

En kjønnsreise?

Kjønn, likestilling og etnisitet

- dybdeintervjuer med ti norsksomaliske kvinner og menn

Kristin Aukland

Høst 2008

Masteroppgave i sosiologi

Institutt for sosiologi og samfunnsgeografi

Samfunnsvitenskapelig fakultet

Universitetet i Oslo

Sammendrag

Hvilke forestillinger har informantene om kjønn? Hvilke oppfatninger har informantene om likestilling? Og hva regner informantene som sin primæridentitet?

Dette er noen av spørsmålene jeg startet prosjektet med og som jeg vil besvare i oppgaven. Problemstillingen er informantenes fortellinger, opplevelser, erfaringer og holdninger knyttet til egen primæridentitet, kjønn og likestilling. Spørsmålet om kjønnsreise og endring ligger som et bakteppe i oppgaven og kommer inn som en avsluttende diskusjon. Det empiriske grunnlaget knytter jeg til teoretiske perspektiver på kjønn, likestilling og etnisk identitet.

Studien er basert på dybdeintervjuer med ti norsksomaliere, fem kvinner og fem menn. Det er en sammensatt gruppe. Informantene er i alderen 25 til 42 år, og kvinnene i materialet er i gjennomsnitt noe yngre enn mennene. Én er arbeidsledig, de andre er enten i jobb og/eller under utdanning på intervjutidspunktet. De er alle somaliere av etnisk bakgrunn, og alle utenom én har bodd i begge landene, både Somalia og Norge. Botiden i Norge varierer mellom sju og 20 år, og alderen da de kom til Norge varierer fra åtte år til 31 år. Informantene kommer både fra Somaliland (nord) og fra sør i Somalia.

I tillegg til kjønn og likestilling som tema for analysen, er etnisk identitet et tema som nærmest presset seg frem gjennom det empiriske grunnlaget for oppgaven. Informantene knytter spørsmål om primæridentitet til etnisk identitet. Flere forholder seg til hybride identiteter og sier om seg selv at de er norsksomaliske eller somaliske *og* norske. Noen er mest opptatt av å ikke være i en bås og vil heller kun være seg selv eller ha en egen identitet. Tilskrivelse av etnisk identitet kobles sammen med informantenes syn på egen etnisk identitet.

Videre om erfaringer og opplevelser knyttet til kjønn bruker jeg Staunæs' (2004) begrep "grensefigurer". Begrepet relaterer jeg til aktører som beveger seg i grensen for det vanlige, eksemplifisert med en av informantenes opplevelser knyttet til hvor mye hun kan tillate seg som kvinne. Er hun kanskje "for norsk for hijab"? Jeg benytter også interseksjonalitetsteori for å belyse opplevelsene ytterligere ut fra kjønn, klasse og etnisitet. I den videre analysen av forestillinger om kjønn kommer jeg blant annet inn på oppfatninger om hvilke egenskaper en

potensiell ektefelle bør ha. For flere av de kvinnelige informantene er det viktigste at en kommende ektemann ikke tar en for å være en ”tradisjonell somalisk jente”.

I analysen av holdninger til likestilling, er det flere ulike perspektiver hos informantene. Flere mener det er likestilling i teorien, men ikke i praksis i Norge i dag. Noen mener imidlertid det handler om at det burde bli mer likestilling for at *mennene* skal bli likestilt med kvinnene. Noen knytter dette til at det er verre for ”innvandrer menn”, mens andre i større grad mener det er menn som fedre som ikke har like muligheter som kvinner. Andre av informantene mener at kvinner i Norge ikke er likestilt med menn, spesielt i arbeidslivet. I tillegg er flere av informantene opptatt av en likestilling med etnisk norske ut fra hvilken etnisk identitet de blir tilskrevet.

Forord

Jeg vil rette en stor takk til dere ti informanter som er anonyme i oppgaven. Dere delte meninger, opplevelser og refleksjoner med meg, og jeg håper dere synes at jeg har behandlet dere respektfullt. En stor takk fortjener også de av dere som bidro ved å kontakte andre informanter. Alle tolkningene er imidlertid mine.

Takk til veileder Katrine Fangen for tålmodighet, tydelige tilbakemeldinger og klare råd. Takk fortjener også STK, Senter for tverrfaglig kjønnsforskning, for muligheten for å være i et kunnskapsrikt miljø med omtanke og en egen kontorpult. Medstudentene mine Hege, Kristin, Mette Marit og Rolf skal ha stor takk for deling av gleder og frustrasjoner underveis. Eli skal ha en stor takk for bidrag til at oppgaven kom i gang.

Sist, men ikke minst en takk til gode venner og familie for stadig påfyll av omsorg og varme. En spesiell takk til Charlotte, Ingrid og Kaja for en god blanding av kritisk lesning og omsorg, og Siri for teknisk hjelp, omsorg og barnepass. Videre til familien min. Jon: Mitt menneske. Til dere to knøttene som ble til underveis i prosjektet, Amund og Kjeran: Shine on!

Kristin Aukland, Oslo, september 2008

We'll keep pushin' till it's understood
and these badlands start treating us good
"Badlands", Bruce Springsteen

INNHOLDSFORTEGNELSE

Sammendrag

Forord

1. Innledning	8
1.1 Bakgrunn og introduksjon	8
1.1.1 Problemstilling og oppbygning	9
1.1.2 Sosiologisk og samfunnsmessig relevans	11
1.2 Informantene og norsksomaliere	12
1.2.1 Tall om norsksomaliere	14
1.3 Somalia – kort historikk	15
1.3.1 Somalia – likestilling og kjønn	16
1.4. Likestilling i Norge – noen bruddstykker	17
1.4.1 Kønnslikestilling	18
1.5 Tidligere forskning	20
2. Metode	22
2.1 Innledning	22
2.2 Kvalitativ metode	22
2.2.1 Intervju som kvalitativ metode	23
2.2.2 Snøballmetoden	24
2.3 Utfordringer i prosessen	26
2.3.1 Gjennomføringen av intervjuene	27
2.3.2 Tidsbruk	28
2.3.3 Intervjuguiden	29
2.3.4 Min rolle som intervjuer	30
2.3.5 Hvem var jeg som intervjuer?	31
2.4 Etikk	33
3. Etnisk identitet	35
3.1 Innledning	35
3.2 Klasse	35
3.3 Religion	37
3.4 Primæridentitet	40
3.4.1 Hva betyr det å være somalisk? Hva betyr det å være norsk?	41
3.4.2 Norsksomalisk identitet	42
3.4.3 Somalisk identitet og norsk identitet	43
3.4.4 En egen identitet - Jeg vil være meg selv!	45
3.5 Andres tilskrivelse	47
3.6 Hva er det somaliske?	50
3.7 Hva er det norske?	51
3.8 Oppsummering	53
4. Kønnsforhandlinger	55
4.1 Innledning	55
4.2 Kjønn og etnisitet	56
4.3 Islam og kjønn	58
4.4. Aniisa – en grensefigur?	61

4.4.1 Aniisa som grensefigur med et interseksjonalitetsblikk	64
4.4.2 Aniisas kjønnete opplevelser	67
4.5 Forestillinger om kjønn	69
4.5.1 Utdanningsvalg	69
4.5.2 Kjæreste/ektefelle/samboer	71
4.5.3 Hijab/jellabib	74
4.5.4 Menn	75
4.5 Oppsummering	77
5. Likestilling og kjønn	78
5.1 Innledning	78
5.2 Likestilling – kjønn og etnisitet	79
5.3 Likestilling – erfaringer og holdninger	80
5.3.1 Ikke likestilling i praksis	81
5.3.2 Arbeidsdeling	85
5.3.3 Heller likeverd enn likestilling	90
5.4 Kvinneres rolle	92
5.5 Menns rolle – menn som fedre	94
5.6 Oppsummering	96
6. Avslutning	97
6.1 Noen funn	97
6.2 Endring – en kjønnsreise?	99

Litteraturliste

Vedlegg: Intervjuguide

Informasjonsskriv

1. Innledning

1.1 Bakgrunn og introduksjon

Denne oppgaven, eller i alle fall tanken bak den, startet flere år tilbake. Etter endt cand.mag.-grad jobbet jeg i noen år før jeg begynte på mastergraden. Det var spesielt i jobben som tiltaks-/flyktningkonsulent i en bydel i Oslo at jeg kom i kontakt med mange mer eller mindre nyankomne mennesker i Norge. Mange av møtene med norsksomaliere overrasket meg positivt, også ut fra forestillinger om kjønn. Det jeg generelt opplevde var at dersom det var et (ekte)par som var sosialklienter, var det mennene som i størst grad tok kontakt eller oppsøkte sosialsenteret, ikke kvinnene. Dette gjaldt uavhengig av nasjonalitet. Systemet var også lagt opp slik at (ekte)parene automatisk sto registrert på mannen, dette selv om det var kona som oppsøkte sosialsenteret den første gangen. Det var nettopp i kontrast til denne kjønnskonservative praksisen fra offentlig norsk forvaltning, at det var ekstra overraskende at det blant norsksomaliere oftest var kvinnen og ikke mannen som oppsøkte sosialsenteret. Denne overraskelsen var noe av det som gjorde meg nysgjerrig på å snakke mer med norsksomaliere om kjønn og likestilling.

Den antatte annerledesheten på ”kjønnsområdet” gjorde det ekstra interessant for meg å gå inn på det som kan høres ut som en kontrast; norsksomaliere og likestilling. Prieur (2004) sier noe om annerledesheten på denne måten: ”Jeg vil påstå at det er på familiens og kjønnsnets område at forskjellene mellom det norske samfunnet og de samfunn innvandrereforeldrene kommer fra, er størst, og at disse forskjellene også får stor betydning på andre områder (som i arbeidslivet).” (Prieur 2004: 9) Erfaringen min fra møtene med norsksomaliere utfordret imidlertid noen av disse forestillingene om hvor forskjellige (les: ikke-likestilte) norsksomaliere var fra ”oss” norske.

Jeg har dybdeintervjuet ti personer, fem kvinner og fem menn om meninger, erfaringer og hvordan de lever livene sine i forhold til primæridentitet, kjønn og likestilling. Ut fra materialet mitt kunne jeg også valgt å fokusere på diskriminering, eller krenkelser med Fangens (2006) ord. Diskriminering eller krenkelser var ikke et tema fra intervjuguiden min, men var opprinnelig nevnt i informasjonsskrivet til informantene og kom frem under intervjuene. Jeg hadde ingen konkrete spørsmål i intervjuguiden om krenkelser, men spørsmål om frihet, likhet, identitet og likestilling gjorde det nærliggende for flere av informantene å

komme inn på dette. Fangen forklarer begrepet krenkelse på denne måten i forhold til lignende begreper som for eksempel diskriminering:

Begrepet krenkelse gjenspeiler i sterkere grad enn overlappende begreper, som diskriminering, trakassering, ekskludering og stigmatisering, den følelsesmessige opplevelsen. Der begreper som ekskludering osv. sier noe om hva som faktisk skjedde, forteller begrepene ydmykelse eller krenkelse om hvordan hendelsen oppleves. (Fangen 2006: 1309)

Grunnen til at jeg vil si noe om hva jeg *ikke* skriver om i denne oppgaven, er fordi noen av informantene hadde mange episoder å berette om rasisme eller diskriminering, der jeg vil si at begrepet krenkelse vil være det mest dekkende for beskrivelsene deres. På mange måter er det beklagelig å ikke kunne ha med informantenes erfaringer med diskriminering og krenkelser, samtidig er det et eget tema og bør vies plass i en egen oppgave eller artikkel, og ikke som et underkapittel i en oppgave om etnisk identitet, kjønn og likestilling blant norsksomaliske informanter.

En annen side av diskriminering og krenkelser handler om somaliere og stigma i Norge i dag. Det er først og fremst to aspekter ved dette som gjør at jeg vil nevne det. Det ene er at stigmaet knyttet til somaliere i Norge var medvirkende årsak til at jeg ville gjøre denne undersøkelsen. Det var i kontrasten mellom stigmaet og møtene med somaliere at jeg ble nysgjerrig på hvem de var. Det andre aspektet er at jeg ikke kan underslå at informantene kjenner på stigmaet og at det også gjør noe med hele intervjusituasjonen, svarene jeg får og hva informantene ønsker å formidle til meg. Det var i alle fall det jeg hadde trodd i forkant av intervjuene. Jeg kommer tilbake til denne tematikken i metodekapittelet.

1.1.1 Problemstilling og oppbygning

Begrepet kjønnsreise fra oppgavetittelen ligger som et bakteppe i oppgaven. Jeg var interessert i hver enkelt informants fortellinger om kjønn og likestilling fra Somalia og Norge. I etterkant, under arbeidet med analysen, så jeg at mange av informantenes historier kan knyttes til forandring. Forandringene ser imidlertid ut til å gå noe på kryss og tvers. På samme måte som alle informantene har reist fra Afrika til Europa, kan det virke som alle har opplevd en kjønnsreise, men på forskjellige måter. Noen av informantene hadde en opplevelse av å være annerledes (og mer europeisk) enn naboene med hensyn til kjønn, likestilling, arbeidsdeling og normer i familien. De følte i større grad at de kom "hjem" da de kom til

Norge. For andre av informantene føltes avstanden stor og reisen lang – både i bokstavelig og overført betydning - fra Somalia til Norge. Noen av disse har endret holdninger og praksis, andre ikke.

Holter (2007b) bruker begrepet kjønnsreise i et underkapittel med tittelen ”Kjønnsreise og klassereise”, om menns økte omsorgsdeltakelse og oppbrudd med den tradisjonelle forsørgerrollen (2007b: 267). Han mener kjønnsreisen også er en klassereise fordi han finner at bakgrunnen for om menn er med på den endringen som en kjønnsreise innebærer eller ikke, er avhengig av forhold knyttet til den enkelte manns arbeidssted (2007b: 267-268).

Jeg bruker imidlertid begrepet kjønnsreise på en noe annen måte. Med kjønnsreise mener jeg i hvilken grad informantene har opplevd endringer eller ikke, etter at de kom til Norge. Jeg knytter kjønnsreise først og fremst til informantenes holdninger og opplevelser på områdene kjønn og likestilling. Dette er underliggende tematikk gjennom oppgaven og tas opp i en avsluttende diskusjon.

Problemstillingen for oppgaven er informantenes fortellinger, opplevelser og holdninger knyttet til egen identitet, kjønn og likestilling. Et underspørsmål er om informantene har entydige identiteter som enten somalisk eller norsk eller om det er mer sammensatte eller hybride identiteter, eller om de ikke har en klar primæridentitet knyttet til etnisk identitet. Et annet underspørsmål dreier seg om andres forventninger på bakgrunn av kjønn som informantene opplever rettet mot dem. Et tredje underspørsmål er i hvilken grad likestilling oppleves relevant for informantene. Er likeverd kanskje et bedre begrep enn likestilling?

Jeg vil se på nyansene i informantenes opplevelser i lys av faktorer som botid i Norge, alder ved ankomst til Norge, klasse, individuelle faktorer, bosted i Somalia (nord, sør, land eller by), alder og kjønn. Videre vil jeg trekke inn relevante perspektiver fra forskning om etnisk identitet, kjønn og likestilling. Jeg har valgt å integrere teorien med empirien, i stedet for å ha teorien i et eget kapittel, dette for å knytte disse sammen i størst mulig grad. Mitt analytiske perspektiv er teorier om kjønn, likestilling og etnisitet.

Oppgaven er bygget opp med tre analysekapitler i tillegg til dette innledende kapittelet, samt metode og avslutning. I innledningskapittelet sier jeg noe om bakgrunnen for hvorfor jeg ville gjøre denne undersøkelsen, hvilke forskningsspørsmål og problemstilling jeg har og på hvilke

måter prosjektet er sosiologisk og samfunnsmessig relevant. I metodekapittelet går jeg grundigere gjennom hvordan jeg har jobbet med tematikken og knytter det til relevant litteratur. Det innbefatter intervjuprosessen, min rolle som intervjuer og etiske betraktninger. I analysekapitlene diskuterer jeg informantenes opplevelser og meninger om de ulike temaene etnisk identitet, kjønn og likestilling med analytiske perspektiver fra relevant forskning. Avslutningen inneholder en kort gjennomgang av denne undersøkelsens funn, samt en oppsummerende diskusjon der jeg trekker frem endrings- og kjønnsreiseperspektivet.

Jeg valgt å forklare aktuelle begreper parallelt med at jeg tar begrepene i bruk.

1.1.2 Sosiologisk og samfunnsmessig relevans

Jeg mener dette temaet er samfunnsmessig relevant fordi norsksomalier generelt snakkes og skrives *om*, og ikke *med* i media. Det snakkes og skrives om barneranere, arbeidsledige, khattyggere, sosialklienter og islamister. Det skapes stadig vekk ”oss”/ ”dem”- skiller og et inntrykk dannes av at ”vi” norske er sånn og ”de” somalierne er slik, uten at vi får servert noen nyanser. Jeg får lyst til å skrike høyt av en slik båstenkning. Det å intervju norsksomalier er mitt forsøk på å la deres stemmer høres.

Jeg ønsker å vise til et eksempel knyttet til økende stigma av norsksomalier. Jensen, leder i Fremskrittspartiet, skriver i en kronikk i Aftenposten følgende:

Somalierne må forklare. Det er slett ikke rasisme som er årsaken til at somaliske menn knapt er i jobb. Det er de somaliske mennene som må forklare hvorfor så få av dem er i jobb, når innvandrergrepper som er like mørke i huden og som har like fremmede navn deltar langt mer i arbeidslivet. (Jensen i Aftenposten 28.05.08)

Jensen viser at det er gruppetenkning som er det mest passende når hun uttaler seg om norsksomalier, og ikke det sedvanlige individfokus som vanligvis assosieres med Fremskrittspartiets politikk. For henne er norsksomalier ”somalierne” og ”de andre”, de er én gruppe og de er ikke som ”oss” norske. Samtidig med at Jensen avviser strukturelle forklaringer, virker hun heller ikke interessert i de individuelle historiene. Videre fremstår det ikke som interessant at somalier som gruppe er de nyeste flyktingene i Norge, at mange har flyktet fra en borgerkrig og fra et land uten infrastruktur der de ikke har kunnet gå på skole, eller har fått avbrutt skolegang.

Det sosiologisk relevante mener jeg handler mye om å gå *bak* fordommene og overskriftene i forhold til hvordan en minoritetsgruppe ses på og omtales. Forholdet mellom minoritet og majoritet mener jeg er sosiologisk interessant, det samme er å høre stemmene til tause grupper. Det er definitivt ikke taust *om* norsksomalier, men norsksomalieres – både kvinner og menn - egne stemmer er vanskelige å høre gjennom majoritetens støy.

Noe som bidrar ytterligere til å gjøre prosjektet sosiologisk relevant, mener jeg handler om det Mulinari (1999) berører: ”Forskaren inom samhällsvetenskapen har både observerat och dokumenterat ”invandrarnas” liv, men ofta har analysen förstärkt representationer av invandrare som problem eller som offer.” (1999: 38) Som en oppfølging til denne oppfordringen vil jeg også nevne et funn fra Holter, Svare og Egeland (2008) Likestillingsrapporten: ”Likestilling er knyttet til økt livskvalitet, noe som særlig er tydelig blant kvinner.” (2007: vi).

1.2 Informantene og norsksomalier

Alle de fem kvinnene og fem mennene jeg har intervjuet, har jeg gitt fiktive navn i oppgaven. Disse navnene har ingen sammenheng med deres riktige navn. I tillegg har jeg til dels forandret andre kjennetegn som kunne vært egnet til å identifisere personene, sånn som yrke, type organisasjonstilhørighet eller hvilken utdanning. Jeg har forandret det jeg antar kan bidra til å identifisere informantene. Noen steder har jeg også unngått å bruke utdanning eller yrket, dette dersom det har vært vanskelig å finne noe tilsvarende. Alle informantene er bosatt på Østlandet, de fleste i eller rundt Oslo.

Flere av informantene er opptatt av å ikke ville være i én gruppe. I oppgaven er jeg likevel nødt til å bruke ord som omfatter alle de ti informantene mine. Jeg vil variere mellom å bruke ordene informanter og norsksomalier. Når det gjelder hver enkelt person vil jeg selvsagt bruke (de fiktive) navnene. Jeg bruker enten personnavnene eller så bruker jeg informantene som en samlebetegnelse, i tillegg til norsksomalier om informantene og andre somalier i Norge. Av enkelhetsgrunner bruker jeg ordet norsksomalier, selv om jeg vet at ikke alle somalier i Norge - og heller ikke alle informantene - er komfortable med det begrepet. Noen ser kanskje på seg selv som somaliske, andre igjen som norske, mens andre ikke vil settes i noen slik (etnisk) bås. På tross av dette har jeg likevel valgt å bruke termen norsksomalier, både av enkelhetsgrunner, for å snakke om somalier i Norge, men også fordi norsksomalier er et mer inkluderende begrep, siden de da ikke defineres kun som ”de andre”. Det meste av

forskningen jeg henviser til om somaliere, dreier seg også om norsksomaliere. Dette er gjennomgående for hele oppgaven. Jeg bruker termen norsksomalier når det er somaliere i Norge jeg uttaler meg om, og somalier når jeg henviser til somaliere i Somalia (eller andre steder).

Av og til snakker jeg også om etnisk norske, og har i den forbindelse valgt å bruke begrepet ”norske” i stedet for ”nordmenn”, selv om det siste nok er det vanligste. ”Nordmann” er et ord jeg har valgt å unngå, dette fordi jeg ikke synes det inkluderer begge kjønn. Det finnes flere eksempler på at man benytter seg av andre ord enn nordmenn, blant annet Hylland Eriksen som i et avisinnlegg skriver ”norskinger” (i Dagbladet 11.04.2005).

I oppgaven bruker jeg en del sitater fra informantene. Når jeg har utelatt noe fra sitatet, kan det bety at noe er utelatt fordi det ikke er interessant i denne sammenhengen, at jeg ikke hørte hva som ble sagt under avspillingen av intervjuet, eller at jeg har fjernet noe som kan bidra til å identifisere informanten. Videre har jeg tillatt meg å gjøre grammatiske endringer i sitatene. Dette er gjort for at leseren lettere skal få med seg innholdet og meningen og ikke henge seg opp i eventuelle grammatiske feil.

For å gjøre det mest mulig oversiktlig har jeg valgt å fremstille noen av opplysningene om informantene i en tabell (neste side).

	Kjønn	Alder	Botid i Norge	Alder v/ ankomst	Studier/ jobb i Norge	Studier/ jobb i Somalia	Sivilstand/ barn
Akram	mann	42	20 (1987)	22	bc.fag, høyskole - arbeidsledig	videregående skole -	skilt - barn ukjent antall
Cali	mann	38	7 (2000)	31	m, høyskole – jobb i organisasjon	sju års skole - Jobbet som tolk	enslig -
Ciise	mann	40	19 (1988)	21	utdanning fra UiO – adm. jobb	grunnskole -	enslig -
Aiesha	kvinne	25	17 (1990)	8	medisin, UiO -	-	enslig -
Aniisa	kvinne	26	17 (1990)	9	m, sv-fak., UiO - deltidsjobb	-	planlegger bryllup -
Asli	kvinne	42	16 (1991)	26	folkehøyskole – deltidsjobb i organisasjon	videregående skole – jobb på kontor	gift- to barn (>18)
Kinsi	kvinne	29	16 (1991)	13	50 % bc.fag, høyskole – 50 % assistent	-	samboer – ett barn
Soofe	mann	32	10 (1997)	22	- lagerarbeider, vikariater	bachelor i språk -	gift – fem barn
Yonis	mann	42	16 (1991)	26	cand.scient, UiO – jobb på sykehus	universitetsfag i to år -	gift – to barn
Ubax	kvinne	26	15 (1992)	11	yrkesfag, v.g.s. – jobb i helsesektoren	noen år g.skole -	gift -

g.skole: grunnskole

v.g.s. : videregående skole

mat.nat.fak.: det matematisk-naturvitenskapelige fakultet

sv-fak.: samfunnsvitenskapelig fakultet

bc.fag: fag på bachelornivå

m: mastergrad

adm.: administrativ

1.2.1 Tall om norsksomalier

Antall somaliere i Norge januar 2007: 19.656. Tallet inkluderer dem som er født i Norge av to somaliske foreldre. Rundt halvparten er under 20 år og rundt halvparten har botid på under

fem år. Antallet som har hatt flyktningstatus er 12.598. Tall fra siste kvartal 2006 viser at 31,7 % av norsksomalierne er i arbeid: 21,4 % av kvinnene og 40,4 % av mennene. (Fangen 2008: 34-35)

I 1997/98 hadde norsksomalierne det høyeste fruktbarhetsnivået i Norge med 5,2 barn per kvinne. Innvandringsårsak, syn på familiedannelse og botid er tre faktorer som kan påvirke tidspunktet for å gifte seg og få barn. Tilpasningen til det ”norske” fruktbarhetsmønsteret skjer i ulikt tempo der forventet barnetall for norsksomalierne (samt kvinner med bakgrunn fra Irak, Jugoslavia og Tyrkia) synker raskere enn for kvinner fra Pakistan, Vietnam og Marokko. Nesten halvparten av alle norsksomalierne under 18 år bor sammen med bare én av foreldrene. (Kavli 2004: 297-300)

Prolog

I Somalia på den tiden var borgerkrig *språk*, sa Bile, bare at jeg ikke snakket det nye språket. Et sted ble jeg vinket til side av et par bevæpnede menn, og en av dem spurte: ”Yaad tahay?” Jeg hadde ikke skjønt at den gamle måten å besvare spørsmålet ”Hvem er du?” på, ikke lenger var gyldig. Det svaret som vanligvis ble gitt på ”Hvem er du?”, gjaldt nå identiteten til klansfamilien, blodsidentiteten! (Farah 2005: 148-149)

1.3 Somalia – kort historikk

I den skjønnlitterære boka ”Lenker”, beskriver Farah hvordan borgerkrigen hadde betydning på flere måter og nivåer (Farah 2005). I tillegg til de mer opplagte konsekvensene en krig har, viser Farah hvordan borgerkrigen førte til en endring i hvordan man så på identitet, og konkret hvordan klansidentiteten fikk mye større betydning. Etnisk identitet kommer jeg nærmere inn på i kapittel 3.

Araberne etablerte seg langs den somalisk kysten fra tiden for rundt 1200-1500 år siden, ifølge Haakonsen (2005). Fra 1899 til 1920 slåss frigjøringshelten Mohammed Abdullah Hassan mot britene i Nord-Somalia, dagens selverklærte uavhengige republikk Somaliland. Det var araberne som grunnla de somaliske kystbyene, inkludert hovedstaden Mogadishu, samt at de innførte islam og bidro med nye ord i det somaliske språket. Kolonialistene kom på slutten av 1800-tallet, blant andre Egypt, Frankrike, Storbritannia og Italia. (Haakonsen 2005: 18-19) Farah (2005) kommenterer invasjonene på denne måten:

Det var fra havet at alle de viktigste invasjonene av den somaliske halvøya var kommet. Araberne, og etter dem perserne, og etter perserne portugiserne, og etter

portugiserne franskmennene, engelskmennene og italienerne, og senere russerne, og nå nylig amerikanerne – her husket Jeebleh hvordan den amerikanske intervensjonen for å skaffe de sultende somalierne mat ble en slags invasjon, den også, derav betegnelsen ”intravasjon”, som var blitt flittig brukt på den tiden. I alle fall kom alle disse fremmede, enten de mente det godt eller ikke, fra havet. (Farah 2005: 154)

Somalia slo seg sammen med (tidligere britisk) Somaliland og erklærte seg uavhengige 1. juli 1960. Somalia var demokratisk republikk frem til 1969, da Mohammed Siad Barre tok makten i et militærkupp. Barre innførte det latinske alfabetet i 1972 og Somalia fikk sin offisielle ortografi. Han innførte en såkalt ”vitenskapelig sosialisme”, og i 1977 førte Barre Somalia ut i krig mot nabolandet Etiopia. (Haakonsen 2005: 18-19)

Barre-regimet satt ved makten frem til januar 1991, men ifølge Haakonsen (2005) ble det mer og mer kaotisk i Somalia og en katastrofal borgerkrig begynte fra 1985-86. Borgerkrigen fortsatte etter Barres fall og førte også til en sultkatastrofe som tok livet av rundt 350.000 mennesker. Det oppsto stadig nye krigsherrer som kontrollerte bestemte geografiske områder, og borgerkrigen førte også etter hvert til formell oppsplittelse av Somalia. Den tidligere britiske kolonidelen Somaliland erklærte seg uavhengig i 1991 og Puntland (Nordøst-Somalia) som ”selvstendig innen en framtidig føderal stat” i 1998 (2005: 20). I 2000 ble det dannet en overgangsregjering som skulle være en samlingsregjering for hele Somalia, men denne fikk ikke støtte fra blant andre Somaliland og Puntland, og kontrollerte i praksis heller ikke mer enn enkelte bydeler i Mogadishu. (Haakonsen 2005: 19-20)

I kjølvannet etter borgerkrigen har en islamistisk bevegelse gradvis vokst frem i sør. Denne ble fordrevet i 2006 etter etiopiske styrkers innsats. Siden den tid har situasjonen i sør vært ustabil. (Fangen 2008: 34)

1.3.1 Somalia – likestilling og kjønn

Moallim (2005) mener bylivet i Somalia skilte seg ganske sterkt fra landsby-/nomadelivet ved at det var mer ”moderne” (2005: 37). Jentene og guttene gikk på skole i byen fra de var sju år og det var vanlig å inngå ekteskap etter at de unge hadde forelsket seg i hverandre. Samtidig ble Koranskolen brukt som barnehage fra barna var seks år i byen, men bare unntaksvis for jenter. Husarbeidet var kvinners ansvar selv om både kvinnen og mannen var i arbeid og menns plikt var å ha oversikten over familiens økonomi, samt hjelpe barna med lekser og fritidsaktiviteter. Moallim refererer her til tiden før 1960. (2005: 37)

Om kvinners rolle etter 1960 mener Moallim (2005) at somaliske kvinner alltid har vært aktive, både i familien og i samfunnslivet. Kvinnene var medlemmer av politiske partier i frigjøringstiden og var med i motstandskampen mot kolonimaktene, enten som soldater eller med omsorg eller økonomisk støtte. Det var ingen kvinner med i den første regjeringen, men etter Barres militærkupp fikk kvinner og minoriteter plass. Sosialisme ble innført, utdanning og helsetilbud for alle, og i 1975 ga familieloven kvinner og menn like rettigheter. Det ble innført obligatorisk skolegang til 8. klasse og somali var også blitt undervisningsspråk fra 1972. Det ble opprettet lov mot omskjæring av kvinner, og det ble etablert kontorer for frivillig ekteskapsmegling i alle bydelene i byene. En del kvinner hadde reist til utlandet og tatt utdanning og disse dannet organisasjonen Somalisk Kvinneorganisasjon. Organisasjonen skulle kjempe for somaliske kvinners rettigheter. Somalisk Kvinneorganisasjon var representert i alle byer i Somalia, men med Moallims ord stoppet denne "utviklingen" som et resultat av vanstyre og senere borgerkrig. (2005: 37-38)

Engebrigtsen og Fugleruds (2007) prosjekt kalt "Nettverk og tilpasning" søker en forståelse av den samfunnsmessige betydningen kulturformene som immigranter bringer med seg til Norge har, sammen med en vektlegging av hvordan formene endres og tilpasses i migrasjonsprosessen. Kvinner og menn tilhører hver sine subklaner selv om de er gift, og viderefører denne separate tilhørigheten. Forfatterne mener at disse separate nettverkene også bidrar til segregert rolleutforming mellom kvinner og menn.

1.4. Likestilling i Norge – noen bruddstykker

For å sette dagens holdninger og praksiser til likestilling i Norge i perspektiv, tar jeg med noen bruddstykker fra den historiske utviklingen i Norge på likestillingsområdet. Først om den første likestillingsreformen i Norge, og så noe om endringer i oppfatninger om likestilling.

Hagemann (1994) sier at den første likestillingsreformen i Norge kom i 1906 og gjaldt opphevelsen av "sølibattvang" for kvinnelige funksjonærer. Sølibattvangen innebar at kvinner kun fikk jobbe før de giftet seg, og er et eksempel på et kjønnsbestemt særregulativ. I løpet av to tiår rundt overgangen fra 1800- til 1900-tallet ble særbehandlingen og særstillingen for kvinner opphevet og kvinner fikk blant annet samme rett til utdanning som menn. (Hagemann 1994: 255)

FNs 27. generalforsamling besluttet i 1972 at 1975 skulle være FNs internasjonale kvinneår. 1975 var også året da Norge fikk Likestillingsloven. Det fullstendige navnet (endret 10. juni 2005) på Likestillingsloven er Lov om likestilling mellom kjønnene, og loven skal "(...) fremme likestilling mellom kjønnene og tar særlig sikte på å bedre kvinnens stilling." (<http://www.lovdata.no/all/tl-19780609-045-0.html>). Loven har som formål at kvinner og menn skal få like muligheter til arbeid og utdanning, i tillegg til kulturell og faglig utvikling. Loven tar blant annet for seg likestilling ved ansettelser, lik lønn for arbeid med lik verdi og lik rett til utdanning.

Loven har formål om å skape likestilling mellom kvinner og menn, den tar for eksempel ikke for seg likestilling mellom ulike minoriteter og majoriteten. Samtidig har tidligere Likestillingsombudet skiftet navn og heter Likestillings- og diskrimineringsombudet (LDO). Det "nye" ombudet skal både bekjempe diskriminering og fremme likestilling "(...) uavhengig av kjønn, etnisitet, funksjonshemming, seksuell orientering og alder (...)" (<http://test.seria.no/likestillingsombudet.no/index.html>). Dette skal LDO gjøre blant annet gjennom å være en pådriver for likestilling, behandle klager på lovbrudd og overvåke diskrimineringen.

Teigen (2006) skriver om holdninger til likestilling og nye polariseringstendenser i dagens Norge. Hun mener likestillingsdebatten har "(...) beveget seg fra entydighet til flertydighet når det gjelder hvordan likestilling forstås og hva likestilling kan bety." (2006: 254). Hun mener også at den i mindre grad er preget av en kjønnsmaktlogikk der kvinner er underordnet menn. Fra 1970- og 80-tallet var likestillingstemaene blant annet likelønn og undertrykking av kvinner i hjemmet, mens det fra 1990-tallet var mest arbeidsdeling i familien og kvinner og ledelse. Fra 2000-tallet mener Teigen at det ikke bare var fokus på kvinner som "underprivilegerte", men også blant annet forskjeller mellom kvinner og forholdet mellom minoritets- og majoritetskvinner. I tillegg kom det debatter om menn og likestilling og spørsmål om likestillingen er gått for langt – til kvinners fordel. (Teigen 2006: 254)

1.4.1 Kjønnslikestilling

Hvorfor er det interessant i en oppgave om norsksomalieres forestillinger om kjønn og likestilling å skrive om historien og hvilke praksiser og holdninger til likestilling som finnes blant etnisk norske? Flere av informantene viser til hvordan de oppfatter at det er i Norge, hvordan de opplevde det da de kom hit og hvordan dette har påvirket dem. Walle (2004) spør

hvilket ”samfunn” forhold og fenomener blant norskpakistanere skal forstås på bakgrunn av, og svarer at det ikke kan reduseres til bare den ”pakistanske kulturen”, men må forstås i lys av både minoritets- og migrasjonskontekst (2004: 331). Samtidig sier Walle: ”Det er imidlertid en tilsvarende forenkling hvis det kun analyseres innenfor rammen av det norske samfunn, uten å anerkjenne den betydning Pakistan har som konkret erfaring, som en idé og som ledd i individuell og kollektiv identitetshåndtering.” (2004: 331).

Skandinaviske kvinner har en yrkesaktivitet nesten på nivå med menn i alle familiefaser. Det er imidlertid fire av ti yrkesaktive kvinner som jobber deltid, men bare litt flere enn én av ti menn. Norske kvinner ligger videre på europa-toppen i fruktbarhet, noe som trolig er en konsekvens av rettigheter til foreldrepermisjon og gode muligheter til å kombinere jobb og barn som norske velferdsordninger gir. (Kavli 2004: 293 og 300)

Så til praksis og holdninger til likestilling og kjønn fra en norsk survey-undersøkelse (Holter, Svare og Egeland 2008). I denne rapporten er det likestilling mellom kjønnene som er tema. Forfatterne har blant annet kartlagt arbeidsdelingen av sju typiske arbeidsoppgaver i husholdningen, deriblant vasking, rydding og matlaging. De har sammenlignet svarene fra undersøkelsen med svar fra en tilsvarende undersøkelse fra 2002, og finner at ”(...) andelen menn og kvinner som svarer at de enten deler på disse oppgavene eller gjør dem sammen, er noe større i dag. Vi tolker tallene som en indikasjon på at utviklingen mot større likestilling i hjemmet er en prosess som stadig pågår.” (2008: iii).

Rapporten viser at både kvinner og menn støtter det som Holter m.fl. kaller ”likestillingspolitiske kjerneelementer”. Dette gjelder for eksempel at kvinner og menn bør ta like mye ansvar for å forsørge familien og at kvinner og menn bør dele arbeidet i hjemmet likt mellom seg. På tross av dette er det ikke enighet blant de spurte om hva likestilling er eller hva likestilling bør være. Det er også to av tre respondenter som mener at dagens likestillingsarbeid mest er til fordel for de vellykkede i samfunnet. Blant de som mener at det allerede er innført full likestilling og at likestillingen er kommet langt nok, finnes det en større andel menn enn kvinner. (2008: v) I tillegg til holdning er det fordelingen av ressurser i parforholdet, særlig inntekt, og forholdene på jobben som er avgjørende i forhold til likestillingspraksis blant menn i survey-undersøkelsen. (2008: vi)

Et annet interessant funn i survey-undersøkelsen er at flertallet av de spurte mener likeverd er viktigere enn likestilling, både blant kvinnene og blant mennene (2008: v). Dette synes jeg er interessant av flere grunner. Det ene er fordi man kunne anta at det blant norsksomaliere ville være likeverd som føltes mest nærliggende, blant annet med utgangspunkt i fokuset på likeverd i Koranen. For etnisk norske ville kanskje likestilling være mer nærliggende med bakgrunn i den nordiske likestillingsmodellen. Den andre grunnen til at det er relevant i denne oppgaven er at jeg stilte informantene mine et tilsvarende spørsmål. Jeg spurte om likeverd er et bedre begrep enn likestilling. Denne diskusjonen kommer jeg tilbake til i kapittel 5.

Funn fra rapporten som gjelder syn på kjønn og likestilling, er for eksempel spørsmål rundt det å være mor og far. Blant de spurte er det færre menn enn kvinner som mener at mødre og fedre ses som likeverdige foreldre. Videre er det også flere av de spurte mennene enn kvinnene som mener at barn bør bo like mye hos begge foreldrene etter et samlivsbrudd. Det er 88 % av de mannlige respondentene som synes at barna bør bo hos seg eller hos begge foreldrene etter samlivsbrudd. Forfatterne påpeker i rapporten at dette ønsket stemmer dårlig overens med virkeligheten fordi barn bor i langt større grad hos mor enn hos far etter et samlivsbrudd. (2008: iv) Jeg kommer inn på denne tematikken i kapittel 5, der jeg blant annet diskuterer informantenes syn på likestilling og ett av temaene er fedres manglende likestilling med mødre.

1.5 Tidligere forskning

Det er mye forskning på kjønn og likestilling i Norge, både historisk basert samt holdnings- og tidsbrukundersøkelser. Jeg har i innledningskapittelet referert til Holter, Svare og Egeland (2008) survey-undersøkelse, der 2805 personer har svart på spørsmål om blant annet likestilling, familieliv og forsørgerrollen. Statistiske data om norsksomaliske familier, samt deres holdninger knyttet til familie, har Kavli (2004) en gjennomgang av. Hun har utført spesialkjøringer av registerdata fra Statistisk sentralbyrå (SSB), samt sammenfattet statistikk og intervjudata fra kvalitative og kvantitative undersøkelser som hun benytter i sin artikkel (2004: 290-318). Norsksomaliere én av flere etniske grupper.

Jeg har i størst grad benyttet forskning om minoritetsspråklige, kjønn og likestilling som direkte eller indirekte inkluderer norsksomaliere. Av forskning på norsksomaliere har Fangen bred erfaring og hun har tatt for seg temaer som identitet, etnisitet og etnisk identitet (bl.a. Fangen 2007, 2008) og krenkelse (Fangen 2006). Jeg benytter Fangens (2007 og 2008) og

Prieurs (2002 og 2004) arbeider mest i kapittel 3 om etnisk identitet. Talle (2006) har utført empirisk basert forskning både i Somalia, blant somaliske kvinner i London og i Norge der et av hennes hovedfokus er omskjæring av kvinner. Jeg kommer ikke direkte inn på den tematikken. Engebrigtsen (2005 og 2007) har forsket på norsksomaliske ungdommer og tar for seg blant annet tilhørighet.

Jeg bruker begrepet grensefigur som jeg har lånt fra Staunæs (2004) som skriver om kjønn og etnisitet i skolen. Videre har Walle (2004 og 2005) forsket på norskpakistanere i tillegg til feltarbeid i Lahore, Pakistan. Han har fokus på kjønnsforskning – mannsforskning – og etnisitet. Jacobsen (2007) diskuterer unge norske muslimers syn på likestilling og likeverd. Ødegaardens (2005) hovedoppgave har vært inspirerende i forhold til tematikken kjønn og kjønnsforhandlinger, selv om den dreier seg om etnisk norske jenters kjønnsforhandlinger.

2. Metode

2.1 Innledning

I dette kapittelet vil jeg se på kvalitativ metode generelt, samt mer spesifikt om intervju som kvalitativ metode. Jeg vil koble disse temaene til en gjennomgang av de viktigste fasene i mitt arbeid med masteroppgaven. Jeg vil fokusere på hva som kjennetegner intervju som kvalitativ metode, som utvalgsproblematikk og snøballmetode, og koble dette til erfaringene jeg har gjort med blant annet leting etter informanter, gjennomføring av intervjuer, min egen rolle som intervjuer og etiske betraktninger.

2.2 Kvalitativ metode

Siden jeg søkte dybdekunnskap om informantenes opplevelser, fortellinger og meninger om primæridentitet, kjønn og likestilling, var det kvalitative tilnæringsmåter som var mest aktuelle. Flere av informantenes opplevelser knyttet til kjønn, likestilling og etnisk identitet ville trolig vært vanskelig å få tak i med en survey-undersøkelse. Dette fordi disse opplevelsene ofte kom etter at informantene assosierte rundt spørsmål de ble stilt. Mer konkrete spørsmål om hvem som gjør hva hjemme, kunne man fått frem i et spørreskjema, men jeg var også interessert i tankene rundt valgene, ikke bare hvilke valg eller om det er hun eller han som lager middag. Det ideelle hadde kanskje vært en blanding av observasjon og intervju – dette for å faktisk kunne *observere* hverdagslivet, ikke bare høre om det - men siden jeg også måtte ta et valg som var innenfor rammen av en mastergrad, fant jeg at intervju var best egnet.

Jeg mener at individet i seg selv ikke er det vesentlige, men de sosiale mønstrene og sammenhengene. Widerberg (2001) sier om dette: "Vi nærmer oss i stedet individet som bærer av sosiale mønstre, og det er det sistnevnte vi ønsker å kartlegge og forstå." (2001: 59). Jeg ville se på nyansene, likhetene og forskjellene i informantenes erfaringer og opplevelser, og holde det opp mot hva den empirisk baserte forskningen sa.

Som et supplement til de kvalitative dataene har jeg brukt Likestillingsrapporten fra 2007 (Holter, Svare og Egeland 2008) som er basert på kvantitative data. Som Kvale (1997) nevner, er kvalitative og kvantitative metoder egnet til å besvare ulike typer forskningsspørsmål i tillegg til at de er utfyllende ovenfor hverandre (1997: 77-78). Fordi jeg har ønsket å gå i

dybden er de kvalitative intervjuene primærmetoden. Holdningsundersøkelsen om kjønn og likestilling bruker jeg imidlertid som supplement.

2.2.1 Intervju som kvalitativ metode

Kvale (1997) skriver i innledningen i sin bok om intervjuer følgende:

”Hvis man gerne vil vide, hvordan folk forstår deres verden og deres liv, hvorfor så ikke tale med dem? I en interviewsamtale lytter forskeren til, hvad folk selv fortæller om deres livsverden, hører dem udtrykke deres opfattelser og meninger med deres egne ord, får noget at vide om deres syn på deres arbejdssituation og familieliv, deres drømme og håb.” (Kvale 1997: 15)

Danielsen (2007) anmelder Inger Furseths bok ”From Quest for Truth to Being Oneself. Religious Changes in Life Stories”, der hun beskriver forskjeller i svarene fra Furseths livshistorieintervjuer og spørreskjema. Danielsen mener at svarene varierer så mye at det av og til får et helt annet meningsinnhold. Informantene reflekterer seg også noen ganger frem til et annet svar i intervjuene enn det de har svart i spørreskjemaet. Danielsen sier videre: ”Det viser til svarenes sårbarhet og kontekstavhengighet. Det er ikke spørreskjemasvarene som er de ”påvirkede” svarene. Et ”vet ikke” i et spørreskjema kan i et kvalitativt intervju bli til sikrere viten.” (Danielsen 2007: 613) Min opplevelse var at en slik refleksjon bidro sterkt til at jeg under de fleste intervjuene og ofte mange ganger under hvert intervju, ikke bare fikk direkte svar, men også ofte historier og opplevelser knyttet til temaene jeg presenterte. Dette kunne være kortere eller lengre historier som fungerte som eksempler eller forklaringer på mine spørsmål. Slik sett opplevde jeg at kvalitative intervjuer som metode ga meg større forståelse og mer ”sikrere viten” enn for eksempel et strukturert spørreskjema ville gjort. Samtidig er det som Danielsen (2007) nevner, viktig å huske at svarene jeg fikk vil være preget av akkurat denne spesifikke konteksten, informanten og meg som intervjuer.

Kontekstavhengigheten Danielsen (2007) refererer til tar utgangspunkt i at mennesker ikke er entydige. Vi kan mene og gjøre én ting i en bestemt sammenheng og noe annet i en annen kontekst. Svarene jeg har fått under intervjuene vil derfor ikke være ”sannheten”, men det som var riktig for informantene gitt forutsetningene i intervjusituasjonen. Denne konteksten innebærer blant annet hver enkelts rolle som informant, min som intervjuer, relasjonen mellom oss og stedet intervjuet ble gjennomført. Noe av dette vil jeg komme tilbake til lenger ut i metodekapittelet.

I tillegg til at konteksten har betydning for intervjuene, vil jeg også ta med at sammensetning av informantene har betydning. Informantene varierer på mange felt, blant annet alder, familiesituasjon, yrkeserfaring, botid i Norge, alder når de kom til Norge og hvor i Somalia de kom fra. Kjønn er den mest opplagte forskjellen fordi jeg har fem kvinnelige og fem mannlige informanter. Samtidig er det ikke gitt at jeg kan sammenligne kvinnene og mennene, dette fordi utvalget er så sammensatt og det er mange forskjeller mellom informantene i tillegg til kjønn. Det er blant annet aldersforskjell i når kvinnene og mennene kom til Norge, der fire av de fem kvinnene var under 14 år, mens alle mennene var over myndighetsalderen. Dette bidrar til at jeg ikke uten videre kan sammenligne de kvinnelige informantene med de mannlige.

En konsekvens ved utvalgets sammensetning er informantenes muligheter for å svare på de samme spørsmålene. For eksempel er det lettere for en familiefar med to barn å uttale seg om hvem som gjør hva i hjemmet og sine refleksjoner rundt det, enn en enslig kvinne som heller ikke har samboerskap eller ekteskap bak seg. Dette har igjen ført til at i noen delkapittel er det mange informanters fortellinger som blir diskutert, mens i andre er det bare én eller to informanter som har uttalt seg. Denne utvalgsskjevheten var ikke ønskelig, men et resultat av de store utfordringene med å finne informanter. Jeg hadde en intensjon om å gå bredt ut i letingen etter informanter. Det var imidlertid mest på bakgrunn av at jeg ikke ønsket informanter fra det samme nettverket, jevnfør problemer med snøballmetoden som drøftes i neste delkapittel. Jeg var på forhånd for eksempel ikke klar over betydningen av alder ved ankomst. Det siste punktet kommer jeg blant annet inn på i kapittel 5 om likestilling.

2.2.2 Snøballmetoden

Thagaard (2003) beskriver snøballmetoden i sin bok om kvalitativ metode (2003: 54).

Metoden henspiller på at prosessen med å finne informanter starter med et lite utvalg som utvides, på lignende måte som en snøball vokser når den ruller. Først blir noen få personer kontaktet, så spør de andre igjen om de vil være med i undersøkelsen. Det spesielle ved snøballmetoden er at det er noen informanter som bidrar med å skaffe flere, og ikke forskeren som selv tar kontakt med hver og en informant. Et problem med denne metoden er at utvalget er skjevt fordi det består av personer som tilhører det samme nettverket. Et annet problem kan være at utvalget består av personer som er fortrolige med forskning. (Thagaard 2003: 54)

De sju første informantene i utvalget som denne oppgaven er basert på, er kommet gjennom fire forskjellige kontakter; fra eget nettverk, fra tidligere jobbkontakter, fra medieinstitusjoner og fra organisasjonsliv. Det videre utvalget er rekruttert gjennom snøballmetoden ved at én av de sju informantene kontaktet to i sitt nettverk og videre at én av de igjen kontaktet en i sitt nettverk. Jeg er usikker på om alle fire er i samme venn-/bekjentskapskrets, men på et eller annet vis har de i alle fall et felles nettverk. Dette kan igjen føre til at disse fire er mer ensartet enn de andre informantene, som er rekruttert gjennom forskjellige kanaler. Hva gjelder de andre informantene kan jeg ikke se bort ifra at noen av de vet om eller kjenner hverandre. En av informantene fortalte at vedkommende hadde truffet en annen av informantene på et foredrag, og der hadde de snakket om at begge skulle delta i min undersøkelse.

Thagaard (2003) hevder at en av grunnene til at utvalget kan bli skjevt ved at informantene er fortrolige med forskning, er at personer med høy utdanning er mer positive til å stille som informanter enn personer med lav utdanning. Videre er det personer som mestrer sin livssituasjon, og ikke de som har mer konfliktfylte forhold, som ønsker å være informanter. Det er da rimelig å stille spørsmål om hvilken informasjon kvalitative studier kan gå glipp av, dersom det bare er høytutdannede og de som mestrer livssituasjonen sin, som ønsker å delta. (Thagaard 2003: 54)

Overført til min undersøkelse vil en innvending kunne være at de ti informantene jeg har intervjuet ville være personer som har et avklart og positivt forhold til likestilling, som har funnet sin plass som somaliere i Norge og som ikke har konfliktfylte følelser overfor dette. I analysekapitlene kommer det imidlertid frem atskillige nyanser mellom informantene. Som jeg har vist i innledningskapittelet er utvalget også forskjellig når det kommer til for eksempel utdanning, tilknytning til arbeidslivet og familiesituasjon. Hva gjelder å være positive til forskning er det flere måter å se dette på. På den ene siden hadde jeg lenge problemer med å finne informanter og hadde kontakt på e-post og telefon med flere, før de sa endelig ja til å stille. Jeg reklamerte med hva jeg *ikke* skulle spørre om, som khat, omskjæring og tvangsekteskap. På den andre siden var det flere som ja med en gang og informanten som satte i gang snøballen var veldig entusiastisk for å flere til å stille opp til intervju.

I en artikkel tar Andrews og Vassenden (2007) for seg ”snøballen som ikke ruller”, der de blant annet gir eksempler på etiske sider ved snøballmetoden som rekrutteringsmetode til kvalitative intervjuer. Deres innvending er at siden alle personer ikke er like interesserte i å

delta, minner snøballutvalg ofte om tilgjengelighetsutvalg (2007: 152). Dette er viktig å merke seg fordi, som Andrews og Vassenden påpeker, utvalgets endelige sammensetning vil påvirke hvilke data som samles inn og dermed kunnskapen som genereres gjennom undersøkelsen (2007: 162). Av denne årsak er det også viktig å legge denne delen av forskningsprosessen ”åpen for granskning” (2007: 162).

Andrews og Vassenden diskuterer ulike utfordringer nevnt av andre forskere, som å finne frem til personer som har aktuelle nettverk, beholde kontrollen over utvalgsprosessen og faren med et for snevert sammensatt utvalg. (2007: 152) Artikkelforfatterne ønsker å unngå disse problemene og eksemplifiserer: ”Rekruttering via snøballmetode kunne med andre ord innebære at opplysninger om en aktuell informant ble avdekket uten at vedkommende selv ønsket det.”(2007: 155). Jeg opplevde dette da jeg i forkant av et intervju fikk vite, av en annen informant, at denne informanten hadde vært barnesoldat. Det ble ikke sagt noe konkret om temaet under intervjuet og jeg vet heller ikke om det var en opplysning informanten ville jeg skulle kjenne til. Et annet problem knyttet til utvalg, er at potensielle informanter ekskluderes fordi de er utenfor noen nettverk (2007: 159).

2.3 Utfordringer i prosessen

Arbeidet med å finne informanter ble påbegynt det første semesteret med masteroppgaven, parallelt med at jeg utarbeidet en intervjuguide. I min tidligere jobb som flyktning-/tiltakskonsulent i en bydel i Oslo kommune, deltok jeg på flere kurs og seminarer der jeg kom i kontakt med organisasjoner rettet mot og/eller drevet av norsksomaliere. I tillegg til å kontakte organisasjoner og privatpersoner jeg visste om fra før, fikk jeg lister over såkalte ”innvandrersamfunn” fra Flyktning- og innvandreretaten i Oslo kommune. Kommunen opplyste imidlertid at disse listene var under arbeid for oppdatering.

Jeg sendte e-post med informasjon om prosjektet mitt til alle somaliske, afrikanske og muslimske organisasjoner som ut fra navn og kontaktperson kunne tenkes å organisere norsksomaliere. Ingen av disse kontaktene var vellykket. Flere av organisasjonene var antakeligvis ikke-eksisterende, fordi mine gjentatte e-poster kom i retur. De andre fikk jeg ikke svar på. Det samme var tilfellet med telefonnumrene til kontaktpersonene, det var aldri noen som tok telefonen. Videre ville ingen av mine tidligere ”kontakter” stille til intervju. Jeg fant senere ut at én av de tidligere positive kontaktpersonene mine var reist to måneder på ferie akkurat i den perioden jeg prøvde å ta kontakt på ny. Denne kombinasjonen av mangelfull informasjon og uheldige sammentreff vanskeliggjorde prosessen for min del.

Etter flere måneder, hvor jeg var inne på å gi opp forsøket med å finne norsksomaliske informanter, endret situasjonen seg. Jeg hadde tatt kontakt med norsksomaliske ressurspersoner, medieinstitusjoner, bekjentskapskretsen min og organisasjoner (ikke organisasjonene fra Oslo kommunes lister) uten resultat. Rekrutteringsproblemet løsnet overraskende i tre av kanalene, i tillegg til rekrutteringshjelp fra en bekjent, og jeg fikk syv informanter i løpet av kort tid. Da hadde jeg ti personer, det antallet informanter jeg i samråd med veileder hadde bestemt meg for å ha, og som jeg har inntrykk av er en norm for masteroppgaver i sosiologi de senere årene.

2.3.1 Gjennomføringen av intervjuene

Tre av intervjuene ble utført på kafé, to på informantens arbeidssted, tre på seminarrom på Blindern, ett intervju først på informantens arbeidssted og så på fastfood-restaurant, og ett hjemme hos informanten. I utgangspunktet ønsket jeg ikke å gjøre intervjuene hjemme hos informantene, dette for å unngå private omgivelser, men dette intervjuet var det eneste intervjuet jeg gjorde utenfor Oslo by og da var det mest praktisk. Informanten viste meg en powerpoint-presentasjon som var brukt på et framlegg om Somalia, og det var hyggelig å være hjemme hos informanten, noe som sikkert også bidro til at jeg var på besøk i nærmere fire timer. Det ble også et av de lengste intervjuene på rundt tre timer.

På mange måter synes jeg intervjuene på informantenes arbeidsplass fungerte best, dette fordi vi da var på informantenes område. Seminarrommene fungerte med informantene som var der, men virket ”sterile”, noe som igjen førte til at stemningen ikke ble så avslappet som jeg skulle ønske. Seminarrommene tilhørte ikke noen av oss, samtidig som det ikke var så uformelt som en kafé. Intervjuene på kafé fungerte fint, men siden intervjuene ble gjort når det passet for informantene – etter klokka fire – så var lydnivået nesten alltid problematisk. Selv om de fleste intervjusamtalene fungerte greit, var det når jeg skulle transkribere at jeg oppdaget hvor mye bakgrunnsstøyen fra kafeen ødela for lyden.

Videre til de tekniske utfordringene. Under de første intervjuene brukte jeg en minidiskspiller, noe som gjorde transkriberingen tidkrevende. Til de siste tre intervjuene brukte jeg en digital opptaker og det gikk langt raskere å transkribere. I tillegg føltes det bedre for meg (og for informantene?) å gjøre intervju med noe som lignet en mobiltelefon liggende på bordet, enn med en minidiskspiller og en mikrofon på bordet mellom informanten og meg. En mindre

hyggelig erfaring jeg gjorde knyttet til gjennomføringen av intervjuene, var at jeg mistet ¾-deler av ett av intervjuene. Jeg visste ikke at jeg hadde slettet innholdet på minidisen, og gjorde et nytt intervju før jeg oppdaget det. Dette gjorde at det var vanskelig for meg å rekonstruere intervjuet (fordi jeg da hadde det siste intervjuet mest fremme i hodet), og jeg måtte basere meg på den fjerdedelen som var igjen av intervjuet. I overensstemmelse med veileder valgte jeg likevel ikke å erstatte dette intervjuet med en ny informant, da jeg hadde så stort datamateriale som forventes for masteroppgaver – ti informanter og flerfoldige hundre sider transkriberte intervjuer. Videre vurderte jeg å spørre informanten om et nytt intervju, men på bakgrunn av at verdien av det umiddelbare ville være borte, i tillegg til at informanten kanskje ikke ville føle et reelt valg om å delta på nytt, gikk jeg bort fra det.

Ved ett av intervjuene opplevde jeg at informanten først ikke ville at jeg skulle bruke båndopptaker, men endret mening lenger uti intervjuet da han stolte på at jeg ikke var journalist. Han så også problemene det førte til med å skrive for hånd med så omfattende spørsmål og svar. De andre informantene hadde ingen innvendinger mot at jeg brukte båndopptaker.

2.3.2 Tidsbruk

Årsaken til at jeg mener tidsbruk er relevant å ha med i metodekapittelet er flere. Det ene er at jeg mener det sier noe om en interesse, et engasjement og/eller et ønske om å bidra, når de fleste informantene satte av god tid til intervjuet. Tilsvarende er det også interessant om hastverket i et par av intervjuene ødela noe, eller heller bare effektiviserte intervjuene. Det gjorde opplagt noe med stemningen under intervjuene, men utover det har vært vanskelig å undersøke hvilke andre konsekvenser det fikk.

Ved en gjennomgang av intervjuet i forkant ble det vurdert til å ta rundt 1 ½ time. Dette ble informantene fortalt, samtidig som de ble fortalt at det kunne være individuelle variasjoner ut fra hvor mye hver enkelt hadde å si på de forskjellige spørsmålene. Det viste seg at det korteste intervjuet tok rundt 1 ½ time, mens de tre lengste varte i rundt tre timer. Jeg hadde beregnet god tid, noe åtte av informantene også hadde. For to av informantene påvirket imidlertid denne faktoren rammene for intervjuet. Den ene fordi det var i informantens arbeidstid og den andre fordi informanten skulle på et møte to timer etter vårt avtalte intervjutidspunkt. Sett i ettertid kan det ene intervjuet virke noe preget av hastverk, både for informanten og for meg. Det andre ble imidlertid roet noe ned da vi forflyttet oss ut fra

arbeidsplassen og inn på en fastfood-restaurant. Ytterligere en informant hadde en avtale etter intervjuet, men ringte et stykke ut i intervjuet og utsatte den andre avtalen.

2.3.3 Intervjuguiden

Jeg forandret intervjuguiden noe underveis i intervjuprosessen. Da jeg gjorde de første intervjuene hadde jeg med flere spørsmål om valgmuligheter og frihetsfølelse som blant annet handlet om hvem som bestemte i informantenes liv. Noe av litteraturen jeg hadde lest i forkant, for eksempel Engebrigtsen og Fuglerud (2007), var forskning på ungdom, noe som gjorde spørsmål om valg mer selvskrevne. Mine spørsmål om valg dreide seg om hvem som bestemte ektefelle, utdanning, klær og lignende. Med disse spørsmålene som handlet om graden av frihet, selvstendighet og likeverdighet opp mot det å ta valg, hadde jeg et mål om at informantene skulle reflektere rundt hvem som sto bak valgene. Spørsmålene virket imidlertid fremmede for informantene og informantene lot ikke til å forstå hva jeg spurte om. Etter at jeg opplevde det flere ganger fjernet jeg disse spørsmålene fra intervjuguiden, men tok de inn igjen noen ganger, hvis informantene sa noe om støtte, press, påvirkning og lignende.

Etter at jeg hadde gjennomført noen intervjuer, føyde jeg til et spørsmål om islams betydning for informantens oppfatning av kvinner og menn. Det gjorde jeg ut fra at det kan være lett i et såkalt sekulært vestlig samfunn å glemme religionens betydning for en del mennesker, også i forhold til kjønn. Siden mange (norsk)somaliere er muslimer kunne det være riktig å spørre informantene om dette. Jeg ville også undersøke hvorvidt informantene kobler religionen til kjønn og likestilling.

Da jeg under intervjuene introduserte hovedtemaene likestilling og kjønn, hadde jeg tatt et valg på å starte med å gi min tolkning av begrepet likestilling for så å spørre hva informantene tenkte rundt dette. Dette gjorde jeg fordi jeg ville unngå samtaler der for eksempel en informant uttrykte at hun/han var for likestilling, men der det var uvisst hva likestilling egentlig betydde for informanten. Mitt ønske var at informantene skulle tenke høyt rundt begrepet, og tanken var at det ville være lettere når én måte å tolke det på allerede var gitt. Jeg var mindre opptatt av definisjoner av begrepet og heller mer opptatt av informantenes refleksjoner, meninger og forestillinger rundt begrepene. Det var også viktig å inkludere ikke bare kjønn, men også blant annet etnisitet og hudfarge i likestillingsbegrepet, for så å undersøke om informantene var enige i dette.

En annen grunn til at jeg valgte denne fremgangsmåten var at jeg ville unngå at informantene responderte på noe de oppfattet var forventet eller korrekt å svare, fremfor å gi uttrykk for sin egen mening. Et fenomen godt beskrevet av Danielsen (2007) i sin anmeldelse av Furseths bok: "Informantene leser inn en bestemt svarforventning i spørsmålet og responderer på den." (Danielsen 2007: 613). Jeg ser likevel faren for at valget jeg tok om å introdusere én mulig måte å tolke likestilling på, kan ha ført til akkurat det jeg ville unngå. I stedet for å åpne opp for refleksjon rundt begrepet ved at jeg skisserte likestilling som like muligheter for kvinner og menn, svarte og hvite, kan jeg ha lukket denne refleksjonen.

Det at alle informantene hadde mye å si om likestilling og ikke virket som de ble hemmet av at jeg la frem én mulig tolkning, taler likevel imot at min måte å gjøre det på hindret åpenhet og refleksjon. Ikke bare virket det som alle mente noe om likestilling, men minst like interessant synes jeg det er at det kom frem så mange nyanser i det informantene sa. Ikke bare forskjeller i synet på om det er likestilling, eller hvem likestillingen gjelder for, men også hver enkelt informants sammensatte fortellinger og erfaringer med likestilling.

2.3.4 Min rolle som intervjuer

Hvor mye har jeg betydd for den informasjonen jeg har fått tilgang til? Hva har det å si at en etnisk norsk kvinne intervjuer både kvinner og menn, hvorav ingen er født i Norge? Mitt morsmål er norsk, informantenes morsmål er somali. Noen snakket dårlig norsk, men de fleste snakket veldig godt, noen helt flytende norsk. Én av informantene hadde hijab og en annen hadde langt skjørt og et sjal løst hengende over hodet og skuldrene. Hijaben var av den typen der ansiktet synes, men ikke hals og nakke. De andre kvinnelige informantene hadde vanlige moteklær med penbukse eller dongeribukse og topp. Én av de mannlige informantene kom i arbeidsklærne, en annen hadde dongeribukse og t-skjorte, mens de andre hadde penbukse og genser eller skjorte. Jeg hadde på meg dongeribukse og topp eller genser.

I tillegg til etnisitet, hudfarge, kjønn og språk, var det også forskjeller og likheter mellom informantene og meg i forhold til alder og utdanning. Informantene var mellom 25 og 42 år på intervjutidspunktet og jeg 32 år. Kravet til informantene var at de måtte være over 18 år og med tilknytning til begge landene, både Somalia og Norge. Grunnen til det var at jeg tenkte at med erfaring fra begge landene ville informantene ha bedre grunnlag for å besvare mine spørsmål både ut fra en norsk og ut fra en somalisk kontekst, i tillegg til å kunne

sammenligne. Videre var det praktisk å kunne intervju på norsk, selv om jeg også var innstilt på å intervju på engelsk.

Det kan hende noen av informantene mente jeg var naiv. Jeg *følte* meg naiv ved å stille alle de åpne spørsmålene, og ved at jeg ikke hadde opplevd diktatur, krig og flukt, som flere av informantene. Jeg synes absolutt jeg har opplevd den naive forskerrollen som ikke bare spørrende, men også i stor grad som at jeg viser min naivitet. Det kan ha å gjøre med den sterke nasjonale identiteten etnisk norske kan ha i forholdet til det å være verdens ”beste” land å bo i, verdens ”rikeste” land, eller lignende karakteristikk som kan føre til både en dårlig samvittighet overfor dette, men også at etnisk norske blir noviser stilt overfor erfaringer med ondskap og smerte knyttet til krig og flukt. Jeg hadde prøvd å veie opp for dette ved å lese litteratur fra Somalia og om somaliere, men følte meg noe hjelpeløs blant annet da jeg i forkant av ett av intervjuene fikk vite at informanten hadde vært barnesoldat.

Jeg mener det på en måte er viktig at intervjueren er naiv, i betydning åpen for hvilke svar som kommer på de forskjellige spørsmålene. På den andre siden kan det være viktig å balansere naivitet vs. kunnskapsløshet for en fra majoritetsbefolkningen som skal intervju minoriteter. Kanskje det er ekstra viktig å vise at du har kunnskaper når du skal intervju ”de andre”. Her synes jeg også at jeg kunne bruke noe av det jeg hadde lært gjennom samarbeidet med norsksomaliere på min tidligere arbeidsplass.

Det kan også være at jeg som intervjuer ble sett på som en representant for den norske majoriteten, og at det derfor var viktig å imponere, eller rette opp igjen mediabildet av norsksomaliere. Jeg har tidligere vært inne på stigmaet som knyttes til norsksomaliere, noe som følgelig også setter et preg på informantene. Imidlertid mener jeg at nyansene og forskjellene i informantenes meninger og opplevelser, ikke tyder på at stigmaet har preget intervjuene.

2.3.5 Hvem var jeg som intervjuer?

Jeg liker å snakke med mennesker og mener jeg er god til å formidle at jeg er interessert i å høre hva de mener. Det er viktig for meg å føle at informantene trives i situasjonen, forstår spørsmålene og ønsker å dele sine erfaringer med meg. Under intervjuene prøvde jeg å være støttende, og var opptatt av at det ikke skulle være dårlig stemning. Jeg lot veldig ofte informantene snakke og sa ”ja”, ”mhm” eller ”interessant”. Det kan være at den eneste

ulempen dette førte med seg, var at noen av intervjuene ble veldig lange. Den eneste gangen jeg opplevde at jeg som intervjuer ikke var støttende, men heller nesten presset frem informantens meninger, var ved et av de korteste intervjuene. Det var ikke i den forstand at jeg påvirket meningene, men at jeg måtte anstrenge meg for at informanten skulle si meningene sine. Dette intervjuet krevde mer av meg som intervjuer og jeg måtte omformulere eller utdype spørsmålene. I nesten alle de andre intervjuene hadde jeg en takknemlig jobb med informanter som var engasjerte og som jeg opplevde var veldig interesserte i å si hva de mente og hvordan de levde. Jeg har ingen entydige svar på hvorfor det ene intervjuet skilte seg ut. Hovedgrunnen er kanskje at vi satt på en liten kafé der det var kort avstand til de andre gjestene. Noe som tyder på det er at informanten snakket veldig lavt.

Selv om det å transkribere intervjuene var veldig tidkrevende, synes jeg at det å ha lyttet til seg selv – i tillegg til å lytte til informantene igjen – hjalp meg til å bedre analysere min egen rolle som intervjuer. Jeg mener at jeg for hvert intervju klarte å frigjøre meg fra intervjuguiden mer og mer, mest til det bedre, men også til det verre, blant annet ved at jeg ikke har spurt alle informantene om alle de spørsmålene jeg har kunnet. Det var ikke alle spørsmålene som kunne stilles til alle informantene, blant annet som nevnt tidligere ut fra forskjeller i livssituasjon. I tillegg glemte jeg noen spørsmål i noen intervjuer som et resultat av løsrivingen fra intervjuguiden. På den andre siden mener jeg at intervjuene har glidd lettere og jeg har fått bedre informasjon nettopp ved at intervjuet har vært i en mer avslappet stil enn å nærme seg avhøret.

Videre har gjennomgangen av de transkriberte intervjuene fått meg til å se noen steder der jeg i ettertid skulle ønske at jeg i større grad hadde respondert og fulgt opp informantens uttalelser. Dette har jeg ikke oppdaget i intervjusituasjonen, men er noe som jeg tenker når jeg hører på og leser intervjuet. Et eksempel er fra intervjuet med Aniisa. Hun snakker om hvordan hun ble oppdradd, og at foreldrene håpet hun skulle bli mer ”tradisjonell” og blant annet lære å lage mat. Informanten sier at moren hennes har sagt: ”Men det var liksom spørsmålstegn gjennom hele barndommen din. Hvorfor? Hvorfor? Vi skulle like godt kalt deg Hvorfor, sier mamma.” Aniisa snakker mye om dette og i ettertid skulle jeg ønske at jeg ba henne reflektere mer rundt hvorfor hun ble en person som stilte spørsmålstegn ved mye i livet. Jeg kan komme med mine tolkninger, men skulle i tillegg ønsket at jeg hadde spurt Aniisa om dette.

2.4 Etikk

Jeg har vært innom etiske overveielser ovenfor, blant annet i diskusjonen av snøballmetoden. Det er likevel ytterligere etiske betraktninger ved forskningsprosjektet. I mitt tilfelle er det ti personer som har svart på mine spørsmål, de har gitt av seg selv og av sin tid. Spørsmålene er ikke veldig sensitive. Det informantene har fortalt er imidlertid alt fra, krig, syn på tidligere og nåværende myndigheter i Somalia og Somaliland, oppvekst, familiesituasjon, opplevelser med diskriminering, samt egne holdninger. Flere har også snakket om eget livssyn, noe som regnes som sensitiv informasjon.

I tillegg til at informantene har gitt av sin tid og av sine meninger er det også relevant hvem informantene er. Jeg har kanskje et større etisk ansvar nettopp fordi informantene tilhører en minoritetsgruppe i Norge og en stigmatisert gruppe på mange måter, som nevnt tidligere i oppgaven. Det å forske på en stigmatisert gruppe innebærer større etisk ansvar fordi gruppen da er ekstra sårbar for enda et tilfelle av negativ omtale, enten det er i selve oppgaven, eller i intervjuer eller annen omtale av oppgaven. Det å forske på en stigmatisert gruppe gjør kanskje temaet ekstra interessant for andre, og det kan være vanskelig å forutsi om lesere vil se etter noe som motvirker eller underbygger stigmaet.

Det å tilhøre en etnisk minoritet regnes som sensitivt i seg selv, og er én av grunnene til at jeg måtte melde undersøkelsen min til NSD (Norsk samfunnsvitenskaplig datatjeneste) for godkjenning. NSD godkjente prosjektet.

En annen etisk overveielse er ansvaret jeg har ved å ha plassert informantene som somaliere. I et samfunn der mennesker ifølge Prieur (2004) har en viss påvirkning på sin etniske identitet, kan jeg da begrense en slik frihet ved at jeg ”henter” informantene inn som somaliere? Kan et slikt miniforskningsprosjekt forsterke *oss-/dem*-skiller? Informantene kan selvsagt si det de ønsker under intervjuet, men det å være somalier var likevel et kriterium for å bli intervjuet, og noe som var klart både for informantene og meg. Disse betraktningene ble mer relevante i intervjuet med Kinsi. Under intervjuet ringte samboeren og Kinsi sa noe tilsvarende; ”i dag er jeg visst *somalier*”, til ham mens hun lo. Jeg antar at hun vet jeg hørte det, og at dette både var en spøk med samboeren hennes og samtidig en kommentar til meg. I kapittel 3 kommer jeg tilbake til Kinsis refleksjoner rundt egen etnisk identitet.

Thagaard (2003) viser at det er etiske dilemmaer gjennom hele forskningsprosessen. Dilemmaene er knyttet både til hvilke typer spørsmål som stilles med hensyn til respekt for informantens grenser, men også til viktighetene til å innta en holdning som viser at selv om man har informert samtykke fra informanten, så innebærer ikke det at informanten må svare på alle spørsmålene. Et viktig etisk prinsipp å følge er at informantene ikke skal ta skade av å delta i forskningsprosjekter, noe som vil legge rammer for hvor nærgående forskeren kan være i intervjusituasjonen. (Thagaard 2003)

Andre etiske problemstillinger som kan være aktuelle for meg, er for eksempel det Thagaard kaller etiske dilemmaer i forholdet mellom teori og data. Det ligger i selve prosessen at forskeren vil ha mer innflytelse over analysen og tolkningen av dataene, enn det informantene har. Siden forskeren studerer informantens situasjon utenfra, vil forskerens perspektiv ofte kunne være forskjellig fra informantenes, i tillegg vil forskeren kunne sette dette inn i en annen sammenheng enn den som er kjent for informanten. Alt dette vil kunne reise etiske problemer. Det kan være ekstra krenkende dersom informantene kjenner seg igjen i teksten, og selv en forskers *forståelse* kan oppleves som et overgrep dersom det presenteres på en måte informanten ikke kjenner igjen. Én mulig løsning på denne problematikken kan være å markere et tydelig skille mellom hva som er forskerens perspektiv og hva som er presentasjonen av informantenes forståelse. (Thagaard 2003) Dette forslaget til løsning har jeg prøvd å følge gjennom hele oppgaven.

3. Etnisk identitet

3.1 Innledning

I dette kapittelet skal jeg komme inn på klasse, religion og etnisk identitet og se informantene i lys av forskning om norsksomalere og muslimer, blant annet ved bruk av Fangen (2007 og 2008) og Prieur (2002 og 2004). Jeg vil gå gjennom informantenes forhold til etnisk identitet, om de primært definerer seg selv som somalere, norske eller om de ikke vil være i en bestemt bås, i hvert fall ikke i én bås. Jeg kommer også inn på andres tilskrivelse av etnisk identitet, samt informantenes refleksjoner rundt hva som er somalisk og hva som er norsk. Andres tilskrivelse har påvirkning på utviklingen av informantenes egne etniske identiteter ifølge Fangen og Prieur, noe som jeg diskuterer i kapittel 3.5. Bakgrunnen for dette kapittelet knytter jeg til ett av underspørsmålene som gjelder om informantene har entydige identiteter som enten somalisk eller norsk, om de har mer sammensatte eller hybride identiteter, eller om de ikke har en klar primæridentitet knyttet til etnisk identitet. Dette er også et kapittel som har presset seg frem ut fra informantenes fokus på identitet, etnisitet og likhet i intervjuene. Jeg spurte informantene hva som var deres primæridentitet og utdypet ved å spørre om de for eksempel følte seg mest somaliske, norsksomaliske eller norske, eller om det var umulig å si noe om.

3.2 Klasse

Jeg vil se på ulike faktorer som kan være relevante for hvor informantene kan plasseres i forhold til klasse og status. En slik plassering kan være vanskelig av flere grunner. Det er ikke nødvendigvis samsvar mellom informantenes tidligere og nåværende status; informantene kan ha hatt én sosial status i Somalia, men ha en annen og ofte lavere sosial status i Norge. Mens noen kan oppleve denne type motsatt klassereise, vil andre igjen erfare at de kommer høyere i klassehierarkiet enn sine foreldre, en såkalt klassereise. En annen tilnærmingssåte kunne være å se på hvor verdsatt informantene føler seg, eller hvem som er mer eller mindre ressurssterke. Det siste kunne blitt problematisk i og med at motsatsen er ressurs svak, samt at både det og det å føle seg verdsatt er diffuse begreper. Jeg velger å plassere informantene ut fra klassebakgrunn fordi jeg mener det kan ha relevans i analysen av etnisk identitet, kjønn og likestilling.

I Somalia er 60 % av innbyggerne nomader, og de økonomiske og kulturelle forskjellene mellom nomader og folk som lever i byen, er store (Fangen 2008: 171). Fangen (blant annet 2007 og 2008) har forsket på norsksomalier og etnisk identitet er ett av flere temaer hun diskuterer. Hun sier: ”I Somalia definerer klan både den sosiale lagdelingen i samfunnet og de kulturelle identitetene i befolkningen.” (2008: 28). Fangen sier videre at de seks hovedklanene ofte ses som likeverdige i Somalia, mens de som ikke tilhører noen av disse seks kan oppleve diskriminering. Denne diskrimineringen opprettholdes imidlertid ikke i like stor grad av de som vokser opp i vestlige land (Fangen 2008: 28).

Fangen (2008) antyder at på samme måte som det er sammenhenger mellom by og landsbygd og klan tilhørighet, samvarierer også klanbakgrunn og klassebakgrunn på den måten at noen klaner i større grad kan knyttes til bestemte typer yrker enn andre. Klasse er relevant fordi det har en viss betydning for tilpasning i Norge og fordi klasseforskjeller bidrar til ulik tilgang til deltagelse. Fangen forklarer klasse som ulik fordeling av materielle ressurser, samt at fordelingen av kulturell kapital også innvirker. Med Bourdieu sier hun at klasse ikke bare er basert på yrke eller økonomi, men også kulturell kapital som smak, språk og livsstil. (Fangen 2008: 170-172)

Klasse er relevant av flere grunner, blant annet i forhold til ulik tilgang til deltagelse. Fangen mener: ”Arbeidsmarkedet er også etnisk segregert på den måten at innvandrere har vanskeligere innpass enn etnisk norske til stillinger som gir god inntekt, og som bringer status.” (2008: 170). Fangen hevder imidlertid at Bourdieus teori om praksis – klasse – ikke tar for seg hvordan kulturelle og etniske forskjeller påvirker klassehabitus (2008: 171). Som nevnt ovenfor knyttes klasse til økonomisk og kulturell kapital, mens etnisitet ikke er en kategori som tas med.

Etter min vurdering deler informantene seg i to, der jeg vil si at fem kan plasseres i arbeiderklassen og fem i middelklassen. Informantene jeg vil regne som arbeiderklasse er Kinsi som studerer på bachelor-nivå samtidig som hun jobber som assistent i skolen. Videre er det Asli som har kontorjobb på videregående skole fra Somalia og en ufaglært stilling i en organisasjon, og Ubax som har yrkesfag innen helse fra videregående skole i Norge. I tillegg er det Soofe som har bachelor i språk fra før, ingen utdanning fra Norge, og usikre vikariater som lagermedarbeider, samt Akram som er arbeidsledig.

De fem andre mener jeg tilhører middelklassen. Dette er Yonis som har hovedfag fra Universitetet i Oslo (UiO) og som har en faglig relevant jobb, samt Aiesha og Aniisa midt i lange utdanningsløp, også ved UiO. Aniisa har i tillegg velutdannende foreldre og bestemor og Aiesha har velutdannede eldre søsken. I tillegg er det Ciise som har høyere utdanning fra UiO som han også får brukt i jobben sin. Cali har bachelorgrad fra en høyskole som er relevant i jobben, og holder samtidig på med en mastergrad.

Oppsummert er klasseinndelingen jeg har gjort basert på informantenes økonomiske kapital, med vekt på utdanning, yrke og tilknytning til arbeidslivet. Jeg vil benytte klassetilhørigheten i analysen av informantenes primæridentitet og videre i analysen av forestillinger om kjønn og likestilling lenger ut i oppgaven.

3.3 Religion

I utgangspunktet hadde jeg ikke spørsmål om livssyn eller religion med i intervjuguiden. Jeg hadde sagt til informantene at jeg ikke skulle spørre om temaer som ofte blir koblet til Somalia og somaliere med negativt fortegn, som khat, tvangsekteskap og omskjæring. Jeg anså videre at islam og muslimer stadig ble koblet til blant annet fundamentalisme, terrorisme og kvinneundertrykking. Engebrigtsen (2005) har forsket på norsksomaliere og gir et eksempel på stigma knyttet til *mannlige* muslimer: "Betegnelsen "MMM" er en litt spøkefull forkortelse for "Male Muslim Monsters", som står for de fordommer som finnes i det norske samfunnet og kanskje spesielt i hjelpeapparatet om muslimske menn." (Engebrigtsen 2005: 170). På grunnlag av dette ville jeg unngå å spørre om religion.

Hovedårsaken til å unngå slike mer betente temaer var å nå frem til potensielle informanter med informasjon om undersøkelsen, og det å få informanter til å stille opp på intervju. Om initiativet til å ta opp disse temaene kom fra informantene selv, ville det stille seg annerledes og jeg ville prøve å følge opp under intervjuet. På tross av dette tok jeg inn et spørsmål om religion koblet til kjønn, etter at noen av de første intervjuene var utført. Jeg spurte informantene hva de mente religionen eller livssynet hadde å si for oppfatningen deres om forholdet mellom kvinner og menn. Grunnen til at jeg ombestemte meg var fordi jeg ville prøve å få frem flest mulig av faktorene som kunne ha noe å si for oppfatninger og erfaringer med kjønn og likestilling. I tillegg kom de første informantene selv inn på religion under intervjuet. Som nevnt i metodekapittelet kan religion lett overses i vårt samfunn, og jeg ville undersøke om informantene mente det var sammenhenger mellom religion og kjønn. Om

hvordan religion blir ignorert i sosiologien sier Calhoun: "Religion figures much more prominently in social life than in sociology. Indeed, there is perhaps no greater disproportion between the concerns of sociologists and those of the rest of the members of contemporary society." (Calhoun 2000: 237).

I materialet er Akram og Ciise to av informantene som snakker tilnærmet likt om hvordan de kobler det å være muslim til det å være somalier. Når jeg spør hva som er felles for somaliere, svarer Akram blant annet: "Vi går til moskeen (...)". Akram trekker her sammenligninger mellom det å være somalier og det å være muslim, eller sagt på en annen måte; for Akram ligger det implisitt at når du er somalier så er du samtidig muslim. Han gikk også på koranskole i Somalia da han var liten. Det er ved dette spørsmålet om hva somaliere har felles, at Akram introduserer religion for første gang under intervjuet, uten at jeg har nevnt religion. Tilsvarende er det for Ciise. Jeg har heller ikke i det intervjuet spurt om religion, men islam et av fellestrekkene også han nevner på spørsmål om likhet med andre somaliere. Ciise sier: "(...) jeg tror vi har noe felles (...) samme religion (...)" For Ciise er det også en "naturlig" kobling mellom det å være somalier og det å være muslim.

Ferrari de Carli (2008) sier at i henhold til islam er ikke religionen et personlig anliggende, men noe som skal prege hele samfunnet (Ferrari de Carli 2008: 59). Kanskje er det på samme måte som mange norske ville sagt at det er en sammenheng mellom det å være norsk og det å være kristen, eller med uttrykk som "vår kristne kulturarv". Jeg oppfatter det imidlertid som et skille med at mange kristne bruker uttrykket "personlig kristen", som mer handler om å ta et aktivt valg selv i forhold til religionen, ikke at man er såkalt etnisk kristen.

For Asli er også religionen koblet til det å være somalier, men kanskje enda mer aktuell i kontrast med det norske. Når jeg spør Asli om identitet, om hvem hun føler hun har mest til felles med, somaliere eller norske, og om hva som eventuelt gjør at somaliere eller norske ligner hverandre, dreier svaret seg i første rekke om religion. Asli sier det som er felles er ramadan, id og det å be, samt felles mat og sosial kontakt mellom somaliere. Den store forskjellen synes Asli går mellom de som "holder [med?] religionen" og de som ikke gjør det, og de som ikke "holder med religionen" ligner på norske.

En noe annen tilnærming til religion har Soofe. Han sier blant annet at "(...) det er på en måte religionen som gir oss den kunnskap å hele tiden passe på eldre (...)" Her ser vi at Soofe, på

lignende måte som Akram, Ciise og Asli, kobler somalier med muslim, men også med respekt og omsorg for eldre mennesker. I fortsettelsen sier Soofe om kona si at ”hun er veldig religiøs”, mens ”(...) jeg er ikke det (...).” Her virker det som om Soofe ser på seg selv mer som en såkalt etnisk muslim, mens kona i større grad fremstår (gjennom hans formidling) som en praktiserende muslim. En etnisk muslim forstår jeg som en som er født inn i en familie og et samfunn der de fleste er muslimer, men som ikke selv er praktiserende.

Blant informantene finnes det også en måte å se religionen på som i større grad er knyttet til en personlig identitet. Kinsi sammenligner religionens plass i livet sitt med en løk. Hun mener at religionen, islam, tilsvarer den aller innerste kjernen i løken, en slags innerste kjerne i hennes identitet. Det er veldig mange ting som bidrar til å gjøre henne til hvem hun er og som tilsvarer alle lagene i løken, men religionen står som det innerste. For Kinsi er ikke religionen fremme hele tiden, nettopp fordi det er mange andre ting hun er opptatt av og som preger henne. Kinsi er muslim samtidig som hun lever i samboerskap, drikker alkohol og spiser svinekjøtt. Religionen står som en slags indre trygghet, noe stabilt som viser hvor hun står.

Om norsksomalier og religiøsitet fremholder Fangen at ”Enkelte av de først ankomne har i dag en mer sekularisert muslimsk identitet.” (2008: 105). Aiesha kan være en representant for dette siden hun kom til Norge da hun var åtte år i 1990. I tillegg er det (eneste) hun sier om religion, koblet til at hun hadde stor grad av frihet hjemmefra. Hun ”(...) har ikke en veldig religiøs familie.” Videre sier verken Ubax, Aniisa eller Yonis noe om eget livssyn eller religion, selv om jeg ikke dermed kan tolke det som at de er sekulære muslimer. Ubax sier noe om religion i tilknytning til kjønn som jeg kommer inn på i kapittel 4.3.

Oppsummert er det Akram, Ciise, Asli, Soofe og Kinsi som uttaler seg om egen religion. For Akram, Ciise, Asli og Soofe er det en tydelig kobling mellom det å være (norsk)somalier og det å være muslim, men kanskje også for Kinsi. Det er ytterligere en sammenheng mellom (norsk)somalier, muslim og muslimske praksiser som å gå i moskeen og hjelpe de gamle, for Akram, Asli og Soofe. Soofe distanserer seg samtidig fra kona som er veldig religiøs, og Kinsi påpeker at religionen ligger som en naturlig kjerne i hennes identitet nærmest uavhengig av uislamsk praksis. Blant flere av informantene ser det slik ut til å være samsvar med forskningslitteratur (som henvist ovenfor), som fremhever at islam er noe som skal prege hele samfunnet og ikke bare en selv.

3.4 Primæridentitet

Etter gjennomgang av en del av intervjuene, så jeg at flere av informantene snakker om ”vi somaliere” og har en sterk gruppeidentitet som somaliere. Jeg vil her først si noe om etnisk identitet, før jeg i delkapitlene etter kommer inn på somaliere og etnisk identitet.

Informantenes primæridentitet samt refleksjoner rundt hvordan identitet tilskrives av andre, er også blant det jeg vil diskutere. Med primæridentitet mener jeg hva informantene regner som den/de primære identiteten(e) blant de mulige etniske identitetene, for eksempel somalisk, norsk eller norsksomalisk. Ved å spørre om primæridentitet i stedet for etnisk identitet ville jeg også åpne opp for at det gikk an å koble egen identitet til en bestemt musikkstil, en bestemt somalisk klan, eller noe helt annet. Det var imidlertid ingen av informantene som gjorde det. Alle knyttet det enten til en eller flere etnisk(e) identitet(er) eller ved å fristille seg fra etnisk identitet.

”I dagens sosiologi ses identitet som en sosial konstruksjon.” (Prieur 2004: 132). Slik uttrykker Prieur det i sin bok om unge kvinner og menn med innvandrerbakgrunn, i kapittelet som omhandler konstruksjon av etnisk identitet (2004: 132-173). Hun har intervjuet 52 personer om temaer som etnisk identitet, kjønn, krenkelser og kriminalitet. Prieur mener at etnisk identitet ikke er fast og uforanderlig, men at det er koblet til valg. Samtidig påpeker hun at mens friheten til å velge er stor når det kommer til klær, er den veldig liten når det gjelder kroppslige og språklige tegn. Hudfarge og aksent vil være eksempel på det Prieur kaller kroppslige og språklige tegn. Muligheten for konstruksjon av etnisk identitet er heller ikke uavhengig av andres tilskrivelse. (2004: 132-133)

Fangen (2008) skriver om etnisk identitet på denne måten i boken *Identitet og praksis. Etnisitet, klasse og kjønn blant somaliere i Norge*: ”Etnisk identitet er en av mange identiteter et individ kan ha. Den måten hvert individ definerer seg på i etniske termer, er nær knyttet til hvordan de definerer seg ut fra kjønnsforskjeller, klasseforskjeller og andre strukturerende forskjeller i samfunnet.” (2008: 103). Hun mener at identifisering og distansering samtidig er to sider ved dette: ”Å definere hvem man er, handler like mye om å definere hvem man *ikke* er.” (2008: 103).

Fangen (2007) diskuterer identitet og tilhørighet. Identitet er en av flere komponenter innunder etnisitetsbegrepet, sammen med tilhørighet, kulturell praksis, tradisjon og religion. Hun ønsker å etablere en ny forståelse av etnisitet som inkluderer både det stabile og faste og

det mer prosessuelle og kontekstavhengige ved begrepet. En naturalisert etnisk identifisering blir uttrykt ved uttalelser som ”jeg er en ...” (2007: 401), mens en subjektiv etnisk identifisering kan være en som sier ”jeg føler meg som en X”, men kan inkludere en Y (Hylland Eriksen 2002 i Fangen 2007: 401). Slike subjektive identifiseringer står for det mer flytende ved etnisk identitet og kan være en som for eksempel definerer seg som en norsksomalier. Fangen finner at etnisk identitet fremstår mer fast enn kulturelle hverdagspraksiser og geografisk (lokal eller nasjonal) tilhørighet. (2007: 401-402)

Slik jeg tolker det ser Prieur noe større grad av valg i den enkeltes etniske identitet enn det Fangen gjør. For Fangen virker endringene og valgene mer knyttet til praksiser og tilhørighet, men i mindre grad til etnisk identitet. Fangen har imidlertid intervjuet personer med somalisk bakgrunn, mens Prieur har intervjuet unge med ulik innvandrerbakgrunn. De fleste av Prieurs informanter har foreldre fra Pakistan, noen har foreldre fra Tyrkia og Vietnam samt andre land i Asia, Afrika eller Latin-Amerika (Prieur 2004: 14). Forskjeller mellom ulike land kan kanskje ha en betydning. Jeg skal se nærmere på somalisk identitet i neste delkapittel.

Fangen (2008) fremholder at mens den etniske identiteten er mer grunnleggende, så er både kulturell praksis og tilhørighet mer foranderlige (2008: 102-103). Samtidig: ”Etnisitet er ikke fiksert en gang for alle, men den endres heller ikke så lett (...)” (Fangen 2008: 103).

3.4.1 Hva betyr det å være somalisk? Hva betyr det å være norsk?

Grunnen til at jeg intervjuer informantene er jo nettopp at de er *somaliere*. I dette delkapittelet vil jeg undersøke hva informantene knytter til det somaliske og hva de knytter til det norske. Fangen (2008) forklarer somalisk etnisk identitet på denne måten:

For somaliere har etnisitet vært en viktig identitetsmarkør lenge før borgerkrigen og strømmen av somaliske flyktninger ut av Somalia. Koloniseringen av Somalia medførte fiktive grenser som skilte mange etniske somaliere fra det territoriet som ble definert som somalisk. Følgelig er det mange mennesker som har levd hele livet i Djibouti, Kenya og Etiopia, men som likevel regner seg for å være somaliere. Et nasjonalt statsborgerskap har ikke noen sterk innflytelse på somalieres identitet. (2008: 115)

Tilsvarende skriver også Haakonsen (2005) om hvordan somaliere tenker om identitet, og setter dette i motsetning til hvordan etnisk norske ser på identitet:

Når nordmenn sier de er norske, tenker de først og fremst på sin nasjonale identitet. En somalier som sier han eller hun er somalisk, tenker først og fremst på sin etniske identitet. Hvorvidt vedkommende har et somalisk pass eller ikke, eller om vedkommende er født innenfor Somalias grenser av foreldre med somalisk nasjonalitet, er mindre viktig. (2005: 13)

Fangens (2008) informanter har tre ulike tilnæringsmåter til livet i Norge. Den ene måten er ”å prøve å bli så norsk som mulig”, den andre ”å ta med seg det beste fra begge kulturer og den tredje er ”alltid vil være somalisk” (Fangen 2008: 102). Selv om det er tre ulike tilnæringsmåter, er det ikke uvanlig å veksle mellom disse ifølge Fangen (2008: 102). Jeg forstår det likevel ikke slik at dette er det samme som å definere seg som henholdsvis norske, norsksomaliske og somaliske. Tilnæringsmåter til livet i Norge er slik jeg forstår det, noe annet enn etnisk identitet. Jeg spurte etter informantenes primæridentitet og vil analysere dette i lys av det ovenstående.

3.4.2 Norsksomalisk identitet

Dette med å ha to eller flere etniske identiteter blir omtalt og definert på forskjellige måter i forskningslitteraturen. Hybriditet kan forklares som det å lære å forhandle og oversette mellom to identiteter (Hall 1992 i Fangen 2008: 140). Begrepet hybride identiteter som forklares som bestrebelsene med å blande elementer fra flere etniske identiteter (Phoenix 2002 i Fangen 2008: 140). Fangen mener imidlertid at det er mer fruktbart å snakke om verdier og livsstiler fra både opprinnelsesland og vertsland som blandes, og ikke at det er etniske identiteter som blandes. Dette siste kan kalles kreolisert kulturell identitet (Gardner og Shukur 1994 i Fangen 2008: 140). Ut fra det ovenstående forstår jeg at hybride identiteter kan handle om samspill mellom flere etniske identiteter, mens kreolisert kulturell identitet tar utgangspunkt i at hver enkelt har én etnisk identitet, men flere sett verdier og livsstiler.

På spørsmål om sin primæridentitet sier Akram: ”norsksomalisk.” Svaret kommer helt kontant og han legger frem bakgrunnen for hvordan han tenker på en veldig pragmatisk måte: ”Fordi jeg har bodd i Norge nesten halve livet av alderen min (...) Her har jeg lært å sykle, har lært å stå på slalåm (...) Jeg lærte å spille gitar og keyboard, jeg giftet meg og fikk barn, lærte å kjøre bil i Norge, så jeg har lært mye.” Ved første øyekast ser det ut til at Akram kobler sin etniske identitet til det faktum at han har bodd omtrent halvparten av livet sitt i Somalia og den neste halvparten i Norge. I tillegg til hvor lenge han har bodd i de forskjellige landene, kobler han identiteten sin til det han har lært, ikke av yrkesrettet kunnskap, men ferdigheter

knyttet til fritid, samt personlige begivenheter som det å gifte seg og få barn. At det også er knyttet til følelser er tydeligere når Akram kobler ”det norske” blant annet til det at han har giftet seg og fått barn i Norge. Med Fangens begreper vil Akrams begrunnelse for en norsksomalisk identitet kanskje kunne knyttes til praksis og tilhørighet heller enn etnisk identitet. Akram forklarer det imidlertid ikke slik selv, men heller som at han har forandret seg; før var han (bare) somalisk, nå har han blitt norsksomalisk.

Soofe har en noe annen måte å svare på spørsmålet om hva som er hans primæridentitet. Han sier: ”Akkurat hos meg nå er det begge deler [somalisk og norsk] (latter). Jeg tenker mye på Norge nå. Jeg er blitt mer og mer avhengig, spesielt av vann.” Det første Soofe sier er at han har en slags norsksomalisk tilhørighet. Tilhørigheten til Somalia tenker han kanskje at jeg forstår implisitt, siden han kommer derfra og faktisk har flyktet til Norge fra Somalia. Det interessante her er da at den umiddelbare tilknytningen til Norge er gjennom vann i betydning drikkevann. Vann er noe Soofe alltid har opplevd at er tilgjengelig i Norge, i motsetning til i Somalia.

På den ene siden kan det for Soofe – som for Akram – se ut som om det er tilhørighet heller enn etnisk identitet han knytter spørsmålet til. Akram og Soofe var begge 22 år da de kom til Norge, men mens Akram har bodd her i 20 år, har Soofe vært her i 10. Begge har opplevd skuffelser og problemer med skolegang og det å få jobb i Norge, samtidig som begge har opplevd gleder med for eksempel å få barn. På den andre siden mener jeg det kan se ut som om Soofe snakker ut fra en norsksomalisk identitet. Som Akram virker det som Soofe ikke har to forskjellige og atskilte identiteter, men at han har blitt begge deler samtidig. Jeg mener dette kan sammenlignes med Phoenix’ bruk av hybride identiteter som det å blande elementer fra flere etniske identiteter (Phoenix i Fangen 2008: 140).

3.4.3 Somalisk identitet og norsk identitet

Jeg mener det er nyanseforskjeller mellom denne posisjonen og den norsksomaliske fra forrige delkapittel. Jeg velger imidlertid å knytte identiteten somalisk og norsk til Halls forklaring av hybriditet som det å forhandle og oversette mellom to identiteter (Hall 1992 i Fangen 2008: 140).

Ciise forholder seg til spørsmålet om primæridentitet på denne måten: ”(...) så det er jo sann at du har en dual identitet da. Du er jo både somalier og norsk, så det er jo skjedd en endring i

din identitet (...)" Ciise konstaterer at han er påvirket av både Somalia og Norge, og at dette har ført til en endring i hans opprinnelige identitet. Dersom jeg legger til grunn at både Ciise, Akram og Soofe snakker om etnisk identitet, mener jeg at Ciise i større grad snakker om "både og" i betydning to identiteter, mens Akram og Soofe heller uttaler seg om begge identitetene sammen.

Ciise viser i intervjuet hvordan han "tar ut" både det somaliske ved identiteten sin og det norske, men i forskjellige omgivelser: "(...)[på] en somalisk konsert er jeg somalier i samsvar med alle andre, og når jeg [er] på en norsk fest, en privat fest eller etatsfest, så er du liksom en annen person (...)" . På en måte er kanskje Ciise en balansekunstner, med Prieurs (2004) ord, som balanserer perfekt mellom det somaliske og det norske. På en annen måte kan det handle om hva Fangen (2007) finner; at den etniske identiteten som somalier er mer fast, mens det norske i bevegelse i større grad? Ciise bruker imidlertid begrepet "dual", dobbel, identitet.

Da jeg spurte Asli om hun primært definerer seg som norsk, somalisk eller norsksomalisk, svarer hun: "Norsk og somalisk". Hun snakker om viktigheten av å ta til seg det nye i det landet man bor. Om positive aspekter ved norsk kultur nevner Asli respekten også overfor barn, det at barnas mening skal telle. Asli lærte mye av dette med respekt for barn av sin far i Somalia. Dette er verdier Asli kjente igjen da hun kom til Norge. Aslis far respekterte barna, han hørte på dem og brukte tid på å forklare. Hun sier at faren tenker som de norske.

Jeg synes det er interessant hvordan Asli nevner det hun synes er et positivt trekk ved norsk kultur – respekt for barn - samtidig som hun også sier at denne respekten for barn var noe hun lærte av sin far i Somalia. På tross av dette definerer Asli likevel denne respekten som noe "norsk". Asli kunne ha sagt at denne respekten for barn var noe hun fant (og likte) både i den somaliske og i den norske kulturen. Imidlertid knytter hun det til noe unikt (sin far) i Somalia, mens den samme respekten nevnes som et kjennetegn ved norsk kultur.

Kinsi snakker også om det å være både somalisk og norsk, samtidig som hun snakker om at hun stadig er i forandring. Flere informanter forteller at de har noe som er somalisk og noe som er norsk og at dette kan bli brukt ut fra hvilken kontekst de befinner seg i. Kinsi bruker også løk-metaforen når hun omtaler egen identitet (som nevnt tidligere i forhold til eget religion), der det somaliske er representert med det innerste, med blant annet religionen som ligger i bunn, mens det norske har kommet oppå og utenpå. Dette er en måte å snakke om

identitet og kultur på som også handler om tid, der det første var somalisk, mens det som kommer senere - det norske - har kommet etter hvert og utenpå det andre.

For Kinsi er det endringsaspektet som er i fokus. Hun formulerer tanker om egen identitet på følgende måte: ”Alltid med identiteten min, og jeg har tenkt på det i det siste, at alt jeg har opplevd og hver dag, det jeg opplever, det er jo det som skaper *meg*. For *jeg er jo hele tiden i forandring*, jeg er jo ikke konstant.” (mine uthevelser). Selv om jeg tidligere har referert til Kinsi i forbindelse med at hennes muslimske identitet er hennes (identitets) innerste kjerne, så er det identitet i bevegelse som er perspektivet her.

Yonis viser vekslingen mellom identiteter. Først når jeg spør ham om primæridentitet, svarer han:

Nei, jeg føler meg egentlig internasjonal, fordi jeg jobber med folk fra forskjellige land. Men likevel skjønner jeg godt at jeg er somalisk fordi jeg trives best å snakke med somaliske folk. Jeg kjenner somalisk kultur og tradisjon bedre enn jeg kjenner andre kulturer, så jeg føler meg både norsk og somalisk. Men når jeg er på jobb er jeg mer norsk. Nesten alle jeg jobber med, de fleste er norske og det vi snakker om, eller måten vi gjør tingene på er mer norsk.

Han uttaler først at han er internasjonal, men plasserer seg deretter i både somalisk og norsk identitet. Det er det somaliske Yonis kjenner best og trives best med og som kanskje er knyttet mest til fritiden og det mest ekte. Samtidig er han ”mer norsk” på jobb.

Oppsummert hevder jeg at Ciise, Asli, Kinsi og Yonis alle snakker om identiteten sin som *både* somalisk og norsk. Jeg synes på denne måten det skiller seg fra oppfatningen *begge deler* fra forrige delkapittel. Informantene med somalisk og norsk identitet snakker om å ta til seg det nye og ta ut enten den somaliske eller den norske identiteten i ulike kontekster.

3.4.4 En egen identitet - Jeg vil være meg selv!

Det er flere informanter som sier de ikke vil være verken det ene eller det andre, verken somalisk eller norsk. Fangen (2008) poengterer: ”Vi ser hos noen unge somaliere (og mange voksne) et uttalt behov for å unngå hybride etnisiteter.” (2008: 139) Hun refererer videre til at det for noen gis utslag i en klar etnisk identitet (som somalier), på tross av blant annet endring i hverdagspraksis (2008: 139). Jeg lurer på om dette også kan gi seg utslag i det som flere av

informantene i dette delkapittelet henviser til som å skape sin egen identitet, kun være seg og ikke tilhøre noen gruppe.

Aniisa sier at etter å ha fått mange spørsmål om hva/hvem hun er, har hun kommet frem til at hun vil være seg selv. Ikke somalisk og ikke norsk, men kun Aniisa. Hun er den eneste av informantene som ikke har bodd i Somalia, dette fordi hun bodde sammen med foreldrene sine i eksil i et annet land før de kom til Norge. Hun er av nomadeslekt fra Nord-Somalia (ønsker ikke å kalle det Somaliland), men har kun vært der på ferie. Aniisa er også den eneste av informantene med hijab. Kanskje kan både det at hun aldri har bodd i Somalia, samtidig som det at hun bruker hijab – til felles med de fleste kvinnene i Somalia – gjøre at tilknytningen til ett eller begge landene ikke føles opplagt? Aniisa har få venner med somalisk bakgrunn, hun har hele skoleløpet og all utdanning i Norge. Hun har imidlertid ingen barn, noe som kanskje kunne ført til større tilknytning til Norge.

En lignende oppfatning har Aiesha. Etter at hun hadde prøvd å være somalisk i noen settinger og norsk i andre, fikk hun hva hun kaller en identitetskrise da hun var 18 år. Deretter utviklet hun en egen identitet, sier hun har ”funnet seg selv”, er seg selv og er trygg i seg selv. Aiesha føler seg som et individ og tar det beste fra to kulturer, som hun formulerer det. Hun har opplevd å ha et valg hva gjelder egen etnisk identitet, selv om hun først måtte gjennom en krise. Først kom krisen, så kom valgene, er slik jeg oppfatter Aiesha fortelling om utviklingen i egen etnisk identitet. Aiesha er også en person som har fått stor frihet hjemmefra og som setter pris på valgmulighetene som finnes. Samtidig sier hun at hun kanskje tar frem mer av det ”somaliske” med somaliere, og mer av det ”norske” med norske.

Jeg mener Aniisas og Aieshas identitetsbeskrivelser kan sammenlignes med hvordan Fangen (2008) beskriver ”routes”, i skillet mellom ”roots” (”røtter”) og ”routes” (”fötter”) (2008: 127). Dette knyttes til nyere identitetsteori og beskrives som at med ”routes” ses identiteten på en mer konstruktivistisk måte: ”(...) man kan velge sin identitet, gå nye veier, finne frem til nye kombinasjoner fra ulike kulturelle elementer, bygge opp sin egen variant av hva det for eksempel vil si å være somalier.” (2008: 127)

Generelt om etnisk identitet sier Ubax at verken etnisk norske eller somaliske er ensartede og at det derfor er umulig å si noe som er felles innenfor de to gruppene. Når jeg spør Ubax om likhetsfølelse med andre somaliere i Norge, svarer hun at hun ikke tenker slik fordi hun mener

mennesker er forskjellige. Her mener jeg Ubax' syn kan minne om en definisjon Fangen (2008) har på kosmopolitanisme: "(...) erkjennelsen av at vi aldri kommer til å bli like, selv om vi kan kommunisere og forstå hverandre (...)" (2008: 132). Ubax mener imidlertid norsksomalierne deler språket; morsmålet, samt at de har noen tradisjoner felles. Ubax mener likevel det er vanskelig å si hva disse er. Det er individuelt, sier Ubax, og videre: "Fordi det kommer an på forskjeller, hvilken oppdragelse du har fått. Du kan ikke si du har fått lik som de andre." Om egen oppvekst/opdragelse sier Ubax: Jeg føler meg som jeg har fått en oppdragelse som er litt likt med alt, nesten hele verden." Dette kan se ut som det står i et motsetningsforhold til det ovenfor, men jeg antar at Ubax mener hennes oppdragelse ikke kan knyttes til et bestemt land eller en bestemt folkegruppe, men heller har noe likt (og implisitt mye forskjellig) fra alle andre steder. Hvem hun er handler ikke om at hun deler det med andre somaliske eller norske, men heller at det er individuelt, ut fra hennes personlige erfaringer, hennes oppvekst og familie. Ubax mener selv det kan være farens bakgrunn fra både Somalia og Italia som bidro til disse erfaringene og oppfatningene. Faren flyttet til Italia for å ta utdanning da han var i tenårene, og bor nå i et arabisk land. Ubax forklarer det på denne måten; "Vi var ikke så veldig sosiale. Ikke som de andre somalierne. De var vant til å ha masse besøk (...) Vi var på en måte litt like her eller andre europeiske."

Ubax svarer ikke direkte på hva som er hennes primæridentitet, eller kanskje er det ovenstående Ubax' svar? På den ene siden virker det som en grunnholdning hos henne at alle er forskjellige, men på den andre siden har hun fått en internasjonal eller vestlig oppdragelse og har alltid følt seg mest lik norske eller europeere. Samtidig fremhever Ubax det individuelle og slik sett kan hennes syn sammenlignes med Aniisas og Aieshas synspunkt om å ha en egen identitet.

3.5 Andres tilskrivelse

Etnisk identitet er også noe som kan tilskrives av andre. Fangen (2008) forklarer det som noe tosidig for norsksomalierne: "Det kan være et sterkt imperativ, i form av "du må ikke glemme hvem du er" (...)" (2008: 129), fra andre (norsk)somalierne. På den andre siden kan tilskrivelsen komme fra majoritetssamfunnet og dreie seg om at somalierkategorien påtvinges (Fangen 2008: 129).

Hvor stor rolle spiller andre mennesker for informantenes oppfatning om egen etnisk identitet? Dette kan være fra den hvite majoriteten og basert på hudfarge og etnisk bakgrunn,

men også fra andre (norsk)somalier. Prieur (2004) gir et eksempel på noe som kan kalles en dissonans mellom eget syn og andres tilskrivelse: ”Andres syn på en behøver ikke stemme med ens egen opplevelse av tilhørighet, noe for eksempel barn som er adoptert fra andre land, svært ofte erfarer.” (2004: 133). Flere av informantene forteller også om spørsmål fra somaliere når de har vært i Kenya eller Somaliland på ferie. Hvor de kommer fra, eller for noen mer spesifikt, hvor i *Europa* de kommer fra, er vanlige spørsmål å få.

Én ting er hvordan informantene selv opplever at de er og hvordan de snakker om seg selv, men en helt annen ting er at flere føler at de ikke har mulighet til å bestemme identiteten sin selv. Hvis informantene sier de er somaliske kan de bli kritisert for å ikke ha tatt til seg den nye kulturen i det landet de bor i. Hvis informantene sier de er norske, kan de bli anklaget for å ikke være stolte av det ”andre”, det somaliske; for alle ser jo at det er noe ”annet” der, dette jevnfør Kinsis erfaring. Det er noe av grunnen til at hun noen ganger sier hun er norsk når folk spør henne, og andre ganger at hun er somalisk.

En annen utfordring er om informantene opplever at det er godtatt å kalle seg norske, dette så lenge de er født i et annet land, er muslimer, eller er født i Norge, men av foreldre som ikke er født her. Kinsi er opptatt av den utfordringen når hun snakker om at datteren på en måte ”med loven i hånd” kan bli mobbet for å ikke være norsk, og da få problemer med hva hun skal svare siden de nasjonale statistikkens definisjoner er på mobbernes side. Ifølge Statistisk Sentralbyrås definisjoner kan man være en innvandrers i Norge selv om man er født her, dette fordi man blir regnet som en innvandrers så lenge minst én av foreldrene er født utenfor Norge. For Kinsi er dette vanskelig med tanke på datteren, og noe som gjør at hun ønsker å forberede henne og gjøre henne sterk i møtet med kommentarer eller mobbing som henspiller på dette.

Fangen skisserer noen norsksomalieres løsninger på andres tilskrivelse:

Blant mine norsksomaliske informanter er det noen som i en periode har forsøkt å bli mest mulig norske, men opplever at etnisk norske uansett ser dem som annerledes, blant annet på grunn av hudfarge. For noen fører det etter hvert til en forsterket betoning av en somalisk identitet. Noen løser denne situasjonen ved å tematisere en klar etnisk identitet som somalier, samtidig som de definerer seg som å ha størst tilhørighet til det norske samfunnet og søker å leve som etnisk norske i sin hverdagspraksis. (Fangen 2008: 104)

I tillegg til at Akram begrunner sin identitet med hvor lenge han har bodd i Somalia og Norge og hva han har tilegnet seg i de to landene, sier Akram noe om andres forventninger til hvem han er/skal være: ”Jeg tror det er vanskelig å være norsk (...) Først på grunn av utseendet.” Akram reflekterer rundt at selv om han hadde ønsket å være norsk, hadde andre lest en annen etnisitet inn i hudfargen hans. Dette gjør noe med en selv: ”Det å bli tilskrevet etnisitet av andre, påvirker identitetsutviklingen.” (Fangen 2008: 113).

Akram skisserer en løsning, eller kanskje mer hvordan det kunne ha vært hvis han for eksempel hadde bodd i USA: ”Hvis man flytter fra Somalia til Amerika (...), så kan man si man er amerikansk fordi de har hudfarge (...).” Jeg synes det er flere sider av dette. På den ene siden; er det vanskelig fordi andre ser at du er svart og på dette grunnlaget tenker; nei, han kan ikke være norsk, for å være norsk må du være hvit? Dette dreier seg i så fall om andres tilskrivelser der tilhørighet og etnisk identitet kobles ensidig til hudfarge. På den andre siden; er det heller Akrams *egen* kobling mellom norsk og hvit (eller det å være svart betyr ikke-norsk?) som står i veien for å identifisere seg som norsk? Jeg mener at Akrams såkalte løsning kan vise noe av dette samspillet mellom eget syn og andres tilskrivelse.

Ciises tanker rundt andres påvirkning på identiteten uttrykker han på denne måten: ”Jeg tror at identiteten består av hvordan folk ser meg, og hvordan jeg oppfatter meg selv. Og jeg vet ikke hva som forutsetter hva.” Ciise henviser til dette samspillet mellom han selv og omverdenen, mellom egen oppfatning av etnisk identitet, og andres tilskrivelse. Han er usikker på om det er andres tilskrivelse som kommer først, eller om det er ens egen oppfatning om identitet som er grunnlaget. Videre sier Ciise: ”Jeg tror ikke at jeg blir 100 % akseptert å bli 100 % norsk, for å si det sann.”. Ciises refleksjoner ser ut til å stille spørsmålstegn ved graden av valg knyttet til etnisk identitet. Til syvende og siste virker det som det er andre som avgjør og eventuelt forhindrer Ciise i å kunne bli norsk. Samtidig sier han: ”Jeg vet ikke, hvis du tenker somaliere, så tror jeg aldri du blir norsk (...)” Her antar jeg at Ciise henviser til hva jeg har nevnt tidligere om somaliere og etnisitet, dette at helt siden kolonitiden har somaliere knyttet identiteten sin i større grad til etnisitet enn til landet (Fangen 2008, Haakonsen 2005). Kanskje kan det også tolkes som at på grunn av andres tilskrivelse av deg somalier – med hudfarge som én faktor – så vil du aldri kunne regnes som norsk.

3.6 Hva er det somaliske?

Jeg vil undersøke hva informantene sier om, og knytter til, det somaliske. Hva er det somaliske, er informantene enige om dette, eller er det mange nyanser? Er det somaliske det samme uansett om man er i Somalia eller i Norge? Ifølge Fangen (2008) handler det å være somalier mest om en tilknytning til somaliske slektninger eller somaliske miljøer, heller enn til landet Somalia (2008: 120). Hun uttaler seg også om hvor lite ensartet det kan være:

Selv om unge somaliere i Norge ofte har en klar oppfatning av at de er somaliere, er det ulikt hva de mener det å være somalier innebærer. Dette er jo felles for de fleste etniske grupper, også for etnisk norske, som kan ha en felles oppfatning av å være norske, men likevel vektlegges ulike ting hvis noen ber dem definere hva det innebærer. (Fangen 2008: 129)

Akram er noen ganger opptatt av å skille mellom ”vi somaliere” og ”de norske”. Én måte han uttrykker det på er: ”somalier skal vise nordmenn at *vi* er ikke det *de* tror.” (mine uthevelser). Er denne dikotomien det mest nærliggende for Akram, eller er det mer en konsekvens av andres tilskrivelse av identitet? Det jeg prøver å gripe er om Akram er opptatt av å plassere etnisk norske og somaliske i to ulike grupper, eller om det er Akram som føler seg plassert i minoritetsgruppen somaliere av den etnisk norske majoriteten. Dette kan tyde på at selv om han er arbeidsledig og har avsluttet en høyskoleutdanning fordi han ikke så seg i stand til å fullføre, så er det viktig for ham å ikke knyttes til det negative ved det somaliske. Akram er veldig dedikert til en organisasjon som driver leksehjelp for minoritetsspråklige barn i tillegg til at han spiller musikk, driver med idrett og gir råd til venner. Akram fremhever videre at han har venner som er mer og mindre religiøse, venner som tygger khat og venner som ikke gjør det, samt flere velutdannede søsken. På mange måter lever han opp til utsagnet sitt om å vise at han ikke er som ”de” tror. På tross av sin status som arbeidsledig, gjør han en frivillig innsats, har stort nettverk, holder seg i form og så videre.

Et tyngdepunkt i intervjuet med Akram er fortellinger om hvordan han eller andre somaliere i Norge stigmatiseres og diskrimineres. Akram hisser seg ikke opp eller kommer med sterke uttalelser, men gjennom fortellinger sier han noe om sin utsatte, sårbare - og stumme - posisjon i samfunnet. Det at andres opplevelser med diskriminering får så stor plass i intervjuet med Akram, selv om det bare er ett av flere temaer for meg, har noe med at for Akram er intervjuet en mulighet til å fortelle sin virkelighet til en representant for

”majoriteten”. Det at det først og fremst er andres opplevelser gjør kanskje også at ikke Akram fremstår som et offer i møte med meg, men heller som en formidler og norsksomalier.

Skillet mellom ”vi” og ”de” er ikke helt gjennomgående hos Akram. Det er ikke alltid ”vi” og ”de” knyttes til en etnisk skillelinje, med andre ord er det ikke alltid ”vi” somaliere og ”de” norske. Når temaet er religion, sier Akram: (...) *de* som er veldig religiøse (...)” (min uthevelse). Underforstått: Jeg er ikke slik. På den ene siden er kanskje Akrams poeng å markere avstand til de veldig religiøse norsksomalierne. På den andre siden, eller kanskje som en bieffekt, kan en slik uttalelse minske avstanden mellom meg som en representant for det såkalt sekulære norske samfunnet. Jeg mener eksemplet viser at skillet mellom ”vi” og ”de” ikke nødvendigvis er bundet opp til etnisitet. Skillelinjene kan, som Akram her er et eksempel på, gå langs andre kategorier, som religion eller religiøs overbevisning.

Det finnes flere måter å snakke om ”vi” og ”de” på blant informantene. I Aieshas uttalelse her er fokuset på ”de”: ”(...) for nå har *de* skjönt at, for det første; fred er den eneste tingen som virkelig kan være (...) *de* vil ha fred (...) og gjenoppbygge landet *sitt* (...)” (mine uthevelser). Hun sier hvem ”de” er, men ikke hvem som er ”vi”. Jeg synes likevel det ligger implisitt at ”de” i dette tilfellet står for de (andre) som synes at Somalia er deres land. Det virker videre ikke som om Aiesha er involvert i dette prosjektet. Freds- og gjenoppbyggingsprosjektet i Somalia er trolig noe hun bryr seg om, dette siden hun faktisk snakker om det i intervjuet. Samtidig ser jeg ikke at hun føler seg som en del av dette.

Kanskje er det en videreføring av dette når jeg spør Aiesha om det er noe typisk somalisk. Det første hun kommer på, er kvinnes klesdrakt. Dette finner jeg interessant, blant annet med hensyn til identitet, kanskje mest på bakgrunn av at Aiesha ikke selv går ”typisk” somalisk kledd. Hun er kledd moteriktig i bukse og topp og har heller ikke hijab. Når jeg i neste omgang spør hva som er typisk norsk, svarer Aiesha at det er vanskelig å generalisere, men at det kanskje er å være innadvendt. I neste øyeblikk sier Aiesha at hun ikke opplever meg som typisk norsk, men ler så selv av dette.

3.7 Hva er det norske?

Hva finner jeg i intervjuene om det ”norske” eller de ”norske”? Fremstår det norske (også) som en inkludert del av informanten, eller står det norske for de ”andre”, det fremmede? Mener informantene det er viktig å distansere seg fra det norske, eller er det tanker om et

felleskap, et ”vi” heller enn ”oss” og ”de” i intervjuene? Fangen (2008) fremhever alder, botid og hvor religiøs eller sekulær man er, som faktorer som har betydning for hvor norske somaliere definerer seg (2008: 111).

Aniisa oppfatter at hudfarge er av stor betydning for å få jobb, men også for hvordan man blir møtt i jobben. Imidlertid mener hun den enkeltes norsknivå spiller en større rolle: ” (...) jeg ser det på mine kollegaer og pasientene (...), de tenker ikke på meg som utlending, men med en gang det kommer inn en som snakker dårlig norsk, som har aksent, så har man en helt annen måte å oppføre seg på, svare på.” Aniisa antyder at det å beherske norsk er noe som kan bidra til å overskride grensene for etnisitet. Hennes opplevelse med å bli behandlet på samme måte som de (andre) norske hjelpepleierne, på tross av at hun bruker hijab og har somalisk bakgrunn, tilskriver hun det at hun snakker flytende norsk.

Aniisa forteller videre om en episode fra jobben som hjelpepleier. Det gjelder en nyansatt kvinne som hadde bodd i Norge i 20 år, men som var skilt og ble formidlet til sin første arbeidsplass via NAV. Dette var også Aniisas arbeidsplass og hun sier:

” (...) avdelingslederen [kom] inn, mens hun ba, og hun fikk sjokk (...), men det var bare fordi hun ba på vaktrommet. Så sier jeg; hvorfor tar du sånn på vei, hun ber jo bare? Ja, men hun kan ikke gjøre det her, tenk og tenk og tenk (...) Du kan bare be henne gjøre det i garderoben neste gang, og ikke på vaktrommet (...) Men du er jo ikke sånn?! [sier avdelingslederen henvendt til Aniisa] (latter) Men du, det er jo flere milliarder mennesker som er muslimer (...), og det er vel sånn at alle nordmenn heller ikke er som deg? Nei, sa hun, det er ikke sånn jeg mener. Jo, det er sånn du mener, sa jeg. Du er kverulant, vet du det, sa hun. (latter)”

Her viser Aniisa hvordan hun ved hjelp av humor, samt ved å poengtere hvor forskjellige (også) norske er fra hverandre, bidrar til å løse noe som kunne ha blitt en konflikt mellom det ”norske” og det ”muslimske”. Det at Aniisa behersker norsk og uttrykker seg godt bidrar antakeligvis til at de andre hjelpepleierne og lederne vurderer henne som ressurssterk og hører på henne. Hun har middelklassebakgrunn, har hatt hele skolegangen i Norge, har bodd her i rundt 17 år, har to bachelorgrader og er i gang med en mastergrad. Alle disse faktorene mener jeg bidrar til at Aniisa både kan innta den fortolkende mellomposisjonen som jeg mener hun gjør i sitatet ovenfor, i tillegg til å kunne være inkludert blant de norske, som i det foregående sitatet.

Når jeg spør Ubax om hun tenker om seg selv at hun er norsk, svarer hun: ”Ja, på én måte. Ikke sånn når man ser fargen, ikke sant. Men jeg tenker at det landet du bor i, du må integrere deg, være lik dem. Ikke tenke negative ting. Tenke positive ting.” Er det slik at siden Ubax har en ikke-original norsk hudfarge, så er tilpasning og integrering det som må til for å kunne kalle seg norsk? Det kan se ut som om Ubax i dette tilfellet benytter seg av den tilnærmingsmåten til livet i Norge som Fangen kaller ”å prøve å bli så norsk som mulig” (2008: 102). Ubax har bodd i Norge i 15 år og jeg opplever at når jeg spør om hvordan noe var i Somalia, svarer hun at hun ikke husker noe særlig og videre: ”Hvis jeg skal si noe om Somalia da må jeg lese litt og, det er vanskelig.”

På den andre siden er Ubax medlem av en afrikansk organisasjon og jobber frivillig med ungdommer i organisasjonen. Hun forteller også at det varierer hvor norsk hun føler seg. Hun synes uansett det er *følelsene* som er det vesentlige for om man kan si at man er norsk eller ikke, og ikke om man for eksempel er norsk statsborger (som Ubax for øvrig er). For Ubax kan denne følelsen handle om at hun var 13 år da hun kom til Norge, har hatt resten av oppveksten i Norge, og ikke lenger husker så mye fra Somalia.

Asli forteller at noen sier om henne: ”Asli, hun tror hun er norsk.” Ifølge Asli handler det om forholdet hun har til sine barn. Hun synes egentlig det er positivt når andre snakker slik om henne siden hun faktisk bor i Norge, selv om ikke nødvendigvis de som sier det mener det positivt. Til dette sier Asli: ”Ja, mener det kanskje negativt, men jeg er stolt fordi jeg bor i Norge, og de ser at forholdet mellom meg og barna mine er godt, og de sier; barna hennes, de tør å si hva som helst til henne, og noen ganger kan de nekte og hun aksepterer.” Her refererer Asli til de verdiene hun fant i Norge – som samsvarte med det hun hadde lært av sin far - som går på respekt og kommunikasjon med barna, dette i motsetning til hva hun opplever er det dominerende blant norsksomaliere. Videre snakker Asli om kultur og at det er viktig å forstå ”hvor vi er”. Norge er et annet land med et annet språk og en annen kultur, og at det er viktig å ikke isolere seg. I dette tilfellet virker det som Asli gir uttrykk for en lignende tilpasningsmåte som Ubax, nemlig ”å prøve å bli så norsk som mulig” (Fangen 2008:102).

3.8 Oppsummering

Jeg har valgt å ikke gå inn i diskusjonen om informantene snakker om etnisk identitet, eller om tilhørighet og praksis. Jeg har forholdt meg til det informantene svarer når jeg spør om deres primæridentitet, og tolker dette i betydning etnisk identitet. I dette kapittelet har jeg vist

at Soofe og Akram kan forstås med en etnisk identitet som norsksomalier, mens Ciise, Asli, Kinsi og Yonis mer kan forstås som å være begge deler, å ha både en somalisk og en norsk identitet. Jeg mener alle disse seks informantene har en variant av hybrid identifikasjon.

På den andre siden er det Aniisa, Aiesha og Ubax, tre informanter som vil ha sin egen identitet og ikke være i noen kategori. Videre i kapittelet har jeg kommet inn på hva informantene kobler til det somaliske og det norske, samt andres tilskrivelse av etnisk identitet. Kinsi eksemplifiserer andres tilskrivelse når hun forteller at enten hun presenterer seg selv som somalisk eller norsk, møtes hun med; ja, men... Hun illustrerer hvordan etnisk identitet ikke nødvendigvis føles som et valg.

Noen av informantene ler og fleiper med at de blir kategorisert som somaliere, i egenskap av å bli intervjuet i undersøkelsen min, som Kinsi (som tidligere nevnt). Også Aiesha avslutter intervjuet spøkefullt - når jeg spør om det er noe mer jeg burde ha spurt om – med å si: ”Hvordan trives du i Norge?” Aiesha ler godt når hun sier det, men kanskje handler det også noe om ønsket hennes om å få lov til å være seg selv, å få velge hvem hun vil være.

4. Kjønnshandlinger

Prolog

”- Men du mener altså at det er en motsetning mellom sløret og den vestlige feminismen?
– Ja, sløret lar seg som sagt ikke helt forene med den sekulære feminismens insistering på kroppslig autonomi. Men jeg mener vestlige feminister bør utvide sin definisjon av frigjøring. Man kan absolutt være frigjort uten å forestille seg at man bestemmer 100 prosent over sin egen kropp.” (Göle, Kilden.no: 14.09.2007)

4.1 Innledning

Dette kapitlet handler om hvilke forestillinger informantene har om kjønn og hvilke opplevelser de har knyttet til kjønn. Noe av bakgrunnen for analysen er spørsmål som det ”debeauvoirske” spørsmålet; hva er en kvinne? Så har jeg tilføyd; hva er en mann? Mener informantene det er normative føringer på hvordan kvinner og menn skal være? På hvilken måte bidrar informantene til dette, og på hvilken måte rammes de av det? Opplever informantene sterke og tradisjonelle kjønnsroller knyttet til kvinner og menn, eller er det stor fleksibilitet for kjønnene? I tillegg ønsker jeg å se på om det er variasjoner mellom informantene i forhold til kjønn, alder, klasse, botid i Norge eller annet.

I dette kapitlet vil jeg fokusere på oppfatninger, opplevelser og forestillinger om kjønn. Noen av informantene har flere opplevelser der atferden deres blir forsøkt begrenset på grunn av deres kjønn. Jeg vil bruke Staunæs’ (2004) begrep grensefigurer, om opplevelser med å bevege seg på en slags grense for sitt kjønn, om hvordan det kan føles å bli definert ”ut” som kvinne; som ukvinnelig eller mannlig. Dette eksemplifiseres ved Aniisa fordi hun formidler flest slike opplevelser. Jeg vil også knytte dette opp til interseksjonalitetsteori, ved å ta inn kategoriene klasse og etnisitet i tillegg til kjønn.

Kjønnshandlinger er et overordnet tema for kapitlet. Med dette mener jeg å diskutere hvordan informantene forhandler (om kjønn) som norsksomaliske kvinner og menn (og/eller i Somalia). Jeg benytter meg av hvordan Ødegaarden i sin masteroppgave (2005) definerer begrepet kjønnshandlinger med hvordan hennes informanter mener at en ”riktig” jente bør være. Overført til min oppgave blir det hvordan informantene mener at ”riktige” kvinner eller menn skal være, og/eller om de opplever andres forventninger på dette området rettet mot seg selv.

For å kunne si noe om kjønn vil jeg først nevne noe om kjønnsforskning og et grunnleggende skille mellom sosialt kjønn ("gender") og biologisk kjønn ("sex"). Videre vil jeg komme inn på kjønn og etnisitet, i tillegg til islam og kjønn. Deretter drøfter jeg informantenes forestillinger og oppfatninger om blant annet en eventuell ektefelle. Jeg vil knytte diskusjonen om begrepet grensefigur til teori om interseksjonalitet.

4.2 Kjønn og etnisitet

I kjønnsforskningens begynnelse var kjønnsforskning nesten ensbetydende med kvinneforskning. Det var fokus på skillet mellom privat og offentlig og at kvinner hadde mye mindre innflytelse i det offentlige rom. I de senere årene har mannsforskningen blitt en stadig større del av kjønnsforskningen både i Norge og internasjonalt. Mens det tidligere var mest fokus på områder hvor menn hadde større muligheter enn kvinner (kvinneforskning), så har det de senere årene kommet mange undersøkelser med tema menn som kjønn (mannsforskning). Den mer politiske kjønnsforskningen eller -teorien kalles gjerne for feministisk forskning eller feministisk teori.

Noen sentrale begreper fra kjønnsforskningen er blant annet det Rubin kaller "the sex/gender system" (Rubin 1975 i Farstad 2004). Farstad beskriver hvordan begrepet handler om de kulturelle og historiske måtene å organisere biologisk ("sex") og sosialt ("gender") kjønn på (Farstad 2004: 294-296). Jeg mener det er viktig å spesifisere dette skillet mellom biologisk og sosialt kjønn for å synliggjøre forskjeller mellom tildelte og sosialt lærte egenskaper og forventninger til kvinner og til menn. Dette skillet står som et grunnlag for analysen av kjønn, dette fordi jeg studerer hva informantene mener om hvilke forventninger, roller og normer kvinner og menn skal fylle og hvilke opplevelser de har i forhold til dette. Til gender-begrepet knyttes også et syn om at det sosiale kjønn er konstruert og konstrueres. Ekstra interessant er gender-begrepet nettopp fordi informantene snakker om endring, også i forhold til kjønn. Kvinner og menn kan være kvinner og menn på en annen måte nå enn før, eller kanskje på en annen måte i Somalia enn i Norge. Informantenes erfaringer med endring kan vise noe av det dynamiske ved kjønn, det konstruerte som også innebærer endringsmulighet.

Jeg er interessert i sammenhengene mellom etnisitet og kjønn. Farstad (2004) benytter Simone de Beauvoirs uttrykk om objektivisering av kvinner, og mener å finne dette i diskurser om innvandrerkvinner og -menn. I diskurser om innvandrerkvinner i Norge blir kvinnene snakket sett på som passive og underdanige, mener hun. (2004: 297)

Walle (2004 og 2005) har gjort feltarbeid i Lahore, Pakistan og fulgt menn fra Oslo-området med pakistansk bakgrunn. Han hevder at det har vært lite forskning på fedre med innvandrerbakgrunn - spesielt med et kjønnsperspektiv - og at kunnskapen om minoritetsmennene som fedre er begrenset. Walle (2005) påpeker at det eksisterer både flere mannsidealer og "(...) et mangfold av faktiske mannspraksiser (....) i "(...) en etnisk gruppe av en viss størrelse (....)" (2005: 112-113). Det er et mangfold av mannspraksiser i etniske grupper, men disse praksisene kan ikke kun defineres ut fra av etnisk tilhørighet, men også i lys av diskusjoner om kjønn og mennenes posisjoner i det norske samfunnet. Jeg prøver å ha dette perspektivet ikke bare når det gjelder mennene eller fedrene blant informantene, men i forhold til analysen av informantenes forestillinger om kjønn mer generelt.

Gullikstad (2008) er inne på noe av det samme som Göle (i prologen), men jeg forstår det som hun har en noe annen konklusjon. Hun er med i prosjektet "Likestilling - en grense mellom "oss" og "dem"?" ved NTNU, der hennes post.doc.- prosjekt er "Når likestilling blir ulikhet. Kjønn, etnisitet og seksualitet i arbeidslivet.". Gullikstad ser blant annet på diskusjonen i Norge om forbud mot hijab/niqab. Hun hevder at mens de norske kvinnene fremsto som frigjorte og likestilte i denne diskusjonen, ble de muslimske kvinnene forstått som de "andre", og det var ingen nyanser i dette bildet. Hun henviser til Simone de Beauvoir om kvinner som de "andre" og Edward Said i forlengelsen av dette, om muslimer som de "andre". Gullikstad hevder at bildet av den muslimske verden, enten det var den muslimske verden her i Norge, eller den muslimske verden utenfor Norge, ble sett på som tradisjonell og patriarkalsk. Hennes holdning er at alle kvinners identitet – også vestlige - er avhengig av det mannlige blikket, og at mens mange kvinnelige muslimers løsning er hijab, kan norske/vestlige kvinner for eksempel prøve å gjøre motstand på at de ses som bare kropp eller seksualitet. (Gullikstad, foredrag, 15.04.08)

Engebrigtsen og Fugleruds (2007) prosjekt kalt "Nettverk og tilpasning" søker en forståelse av den samfunnsmessige betydningen kulturformene som immigranter bringer med seg til Norge har, sammen med en vektlegging av hvordan formene endres og tilpasses i migrasjonsprosessen. Kvinner og menn tilhører hver sine subklaner selv om de er gift, og viderefører denne separate tilhørigheten. Forfatterne mener at disse separate nettverkene også bidrar til segregert rolleutforming mellom kvinner og menn. Imidlertid ser den tradisjonelle rolleutformingen ut til å være i endring ved at ektemenn går arbeidsledige og har

vanskeligheter med å ivareta sin tradisjonelle forsørgerrolle. Kvinnene får økt belastning med mange barn uten så mange rundt til å hjelpe. Den norske velferdsstaten kommer norsksomaliske kvinner til hjelp ved ideologisk støtte til kvinner generelt og til alenemødre spesielt. ”Slik sett kan den høye skilsmissefrekvensen blant somaliere like gjerne fortolkes som en økt selvbevissthet blant kvinner som et nederlag for minoritetsfamilien.” (2007: 223-224).

4.3 Islam og kjønn

Med bakgrunn i interessen for å finne faktorer som har betydning for informantenes oppfatninger om kjønn, stilte jeg et spørsmål om religionens betydning for meninger om kvinner og menn samt forholdet mellom dem.

Om kjønn og religion uttaler Göle (2007) at religiøsitet og åndelighet også kan fungere frigjørende på kjønnsfeltet, og at mange undervurderer kvinners betydning i den nyislamske vekkelsen, og religionens betydning for kvinner. Hun hevder at de kvinnene som nå tar i bruk sløret, påvirker den islamske bevegelsen aktivt, og at dette er noe helt nytt. Göle sier videre: ”(...) for 30-40 år siden var kvinnene ikke en gang med. Kvinners deltakelse er utrolig betydningsfull, det ser ut til at jo flere kvinner som er med, desto mer tolerant og moderat blir fortolkningen av religionen (...)” (Kilden.no: 14.09.2007)

Hvilket forhold har informantene til sammenhengen mellom kjønn og islam (for de av informantene som nevner religion, er det islam som er religionen)? For Ciise er det positive følelser knyttet til islam og syn på kjønn. Under intervjuet kommer han også noen steder inn på islam, selv om jeg ikke eksplisitt spør etter det, slik som i dette tilfellet. Vi snakker om utdanning og jeg spør ham hvorvidt jenter og gutter blir oppmuntret til å ta utdanning. Ciise kommer her inn på islam: ”(...) islam motiverer jo veldig da, at jentene, både jenter og gutter skal ta utdanning, skal ta utdanning, skal lære praktiske ferdigheter (...)” Ciise er opptatt av at islam generelt oppmuntrer veldig mye, og i dette eksemplet er det islams rolle i at både jenter og gutter bør ta utdanning.

I motsetning til Ciise nevner Aiesha kun religion én gang under intervjuet. I hennes tilfelle er det *fraværet* av religion som er positivt ladet. Aiesha forteller om stor frihet hjemmefra gjennom oppveksten og i forlengelsen av dette at hun: ”(...) har ikke en veldig religiøs familie (...)” (tidligere nevnt i kapittel 3). Det at hun ikke sier mer, eller kommer inn på religion flere

ganger under intervjuet, kan si noe om at religion ikke har en fremtredende plass i livet hennes. Dette i kontrast til at flere av de andre informantene henviser til islam på en positiv måte under intervjuet. Samtidig kan jeg ikke utelukke at Aiesha ser på islam som en implisitt del av sin egen identitet, som Akram, Ciise, Asli, Kinsi og Soofe (fra delkapittelet om religion i forrige kapittel). Aiesha kom til Norge allerede som åtteåring, er oppvokst her sammen med mor og har eldre søsken som har klart seg bra. Alt dette kan være forhold som førte til at hun opplever at hun har hatt minst like mye frihet i oppveksten som sine etnisk norske (og andre) venner.

Det eneste Ubax sier om religion og kjønn er følgende:

Tror ikke religion spiller noen rolle for synet på likestilling. Likestilling går ikke inn på religion. Handler om noe annet enn religion. Det er noen som har tolket Koranen feil som sier at kvinner skal være hjemme, eller som er negative til likestilling. Men det står ikke i Koranen.

Jeg synes at Ubax her sier flere ting. For det første ser det ut til at hun sympatiserer både med islam og med likestillingen, og for det andre mener hun at det ikke er noen iboende motsetning mellom Koranen og likestilling, men at det handler om folk som feiltolker den. Jeg vet imidlertid ikke i hvilken grad religionen har påvirket Ubax' syn på likestilling.

Jacobsen (2007) har gjort feltarbeid blant ungdommer som var tilknyttet Norges muslimske ungdom og Muslimsk studentsamfunn i 1999 og 2001. De to organisasjonene er kjønnsblandede, samtidig som de samler muslimsk ungdom med forskjellig etnisk bakgrunn og fra ulike retninger innen islam. Hun hevder at islamsk feminisme ikke er en enhetlig posisjon, men at den kjennetegnes som kritisk innblanding innenfor islam. Islamske feminister i vår tid fokuserer på den egalitære læren i Koranen, vil sette spørsmålstegn ved patriarkalske tolkninger, og er opptatt av å skape et mer kjønnsrettferdig samfunn. (2007: 19-20) Ut fra Jacobsens oppfatning om de muslimske feministene, kan det virke som Ubax stiller seg bak disse. Kritikken av patriarkalske tolkninger av Koranen er sentralt for islamsk feminisme, og dette fant Jacobsen både hos de unge kvinnene (flest), men også hos mennene. Hennes informanter knyttet likevel ikke selv dette synet til islamsk feminisme men heller til muslimske lærde. Jacobsen gir et eksempel på en mannlig informant som sto for noe tilsvarende muslimske feminister. Rasheed (Jacobsens informant) understreket: "(...) det

radikale og egalitære budskapet i islam, og dets positive potensial som et vedvarende grunnlag for endringer i hierarkiske og undertrykkende forhold.” (Jacobsen 2007: 21)

Når jeg spør Yonis om religionen har betydning for hans syn på forholdet mellom kvinner og menn, svarer han: ”Jo, men ikke så mye da. Men ja, fordi jeg er muslim.” Han viser en ambivalens og fortsetter med å si: ”Det er en del tolkning av Koranen som forklarer hvordan man skal være som kvinne. Likevel i samfunnet er det ikke store motsetninger, men for meg er det bare små ting. For eksempel arv og sånne ting.” Yonis formidler på den ene siden at islam har en betydning. Det setter jeg i sammenheng med henvisningen i kapittel 3.3 der Ferrari de Carli omtaler at islam skal prege hele samfunnet, og ikke er et personlig anliggende (2008: 59). På den andre siden mener Yonis at det ikke er store motsetninger mellom religionen og samfunnet, i tillegg til at han uttaler at hans ”(...) livssyn ikke sier mye om hvordan jeg ser på samfunnet.” Imidlertid nevner han arvereglene som eksempel på ting av liten betydning. Etter hans oppfatning blir reglene om at en datter skal arve halvparten av hva en sønn arver også etterlevd. Yonis mener at arvereglene kan virke urettferdige, men mener samtidig de er rettferdige siden menn også har forsørgeransvar; en kvinnes penger er hennes, en manns penger er familiens.

Yonis kommer også inn på bigami i forbindelse med spørsmål om islam og kjønn. Han skjønner ikke at dette er ulovlig i Norge, selv om han synes ”(...) det er urettferdig fordi kvinner ikke kan gifte seg med to menn.” Han undres likevel over at i Norge er det lovlig for to kvinner å gifte seg, men ulovlig for en mann å gifte seg med to kvinner.

Som tidligere nevnt er det ikke alle informantene som ble spurt om religion og kjønn. I tillegg var det ikke alle som ble spurt som hadde svar på dette. Religion og identitet var det flere som hadde noe å si om, enn sammenhengen mellom egen religion og oppfatninger om kvinner og menn. Ciise og Ubax mener det er en kobling mellom hva Koranen sier og likestilling mellom kvinner og menn. Ubax poengterer at de som mener noe annet feiltolker Koranen. Aiesha ser ut til å stå i en motsatt posisjon. Hun mener hun har hatt frihet i oppveksten på grunn av mindre grad av religiøsitet i hennes familie, som om religion og frihet står i et motsetningsforhold. Jeg velger her å tolke frihet i betydning handlingsfrihet eller handlingsrom som kvinne. Yonis er mer tvetydig i forhold til religionens betydning for forholdet mellom kvinner og menn. Islam har avgjørende rolle i hans støtte til bigami og arvereglene, selv om han også ser urettferdigheten ved disse systemene. På den andre siden

mener han at livssynet ikke har stor betydning for hvordan hans er på samfunnet, samt at han ikke ser noen store motsetninger.

4.4. Aniisa – en grensefigur?

Jeg ønsker å ha hovedfokus på Aniisas historier her, dette fordi jeg synes opplevelsene tydeliggjør både hvordan ulike normer og forventninger kan knyttes til om du er kvinne og mann, men også hvordan dette føles, spesielt når disse rolleforventningene er ukjente på forhånd. Aniisas fortellinger illustrerer også hvordan det kan skje i både en somalisk og i en norsk kontekst. Videre synes jeg Aniisas erfaringer sier noe om hvordan det kan føles å bli satt i bås som ukvinnelig eller mannlig (når du er kvinne), samt hennes kamp- og forsvarsstrategier, eller forhandlinger.

Mens hun opplever forventninger og hindringer som somalisk og kvinne både fra etnisk norske og norsksomaliere, noe som gjør at hun føler seg ufri, virker hijaben viktig for hvor autonom Aniisa føler seg. Hun fører mange kamper for å kunne bruke hijaben og det fremstår som en viktig kampsak for henne. På den andre siden er hijaben også noe av det Aniisa nevner som kan hindre mulighetene for relevante jobber i Norge. Dersom jobbmulighetene for en kvinne med hijab er bedre i England, ser hun det som et reelt valg å flytte dit etter endt utdanning. Hijaben virker tosidig som symbol. Den er både et frigjøringsymbol i den forstand at Aniisa står opp og kjemper for retten til å bruke den, men samtidig et diskrimineringsymbol der Aniisa blir én av mange med hijab (og ergo lik de andre kvinnene med hijab) og noe hun mener kan begrense jobbmulighetene hennes. Hijaben kan i tillegg være relevant fordi den er ekstra synlig som kjønnsmarkør.

Da jeg leste om Staunæs' (2004) begrep grensefigurer kom jeg til å tenke på Aniisa og hennes fortellinger. Kan Aniisa stå som en grensefigur, både i forhold til etnisitet og kjønn? Hun utfordrer både kjønns- og etnisitetskategorien, og disse flyter også over i hverandre. Aniisa går med hijab (som den eneste av informantene), snakker norsk som en innfødt og tar en utdanning der hun er én av veldig få norsksomaliere, samtidig som hun blir sett på som både norsk/vestlig og ukvinnelig under en feriereise i Somalia. I intervjuet med meg hadde hun en hijab der kun ansiktet synes.

Staunæs (2004) er inspirert både av Søndergaards randpersoner, Butlers begrep dragfigurer og Haraways kyborg-figur. Hun uttaler at grensefiguren på mange måter er en klassisk

fokusering, for eksempel ved at det i forskning på barn ofte har vært figurer som fighterbarn og risikobarn som ”avvikere” og ”outlaws”. I dette ligger en forestilling om problematiske aktører som trenger hjelp. Staunæs vil imidlertid bruke grensefigurene for å eksotifisere det alminnelige og vil på denne måten speile normativitetene som på ulike vis fungerer i skolelivet. (2004: 71) Hun mener at grensefiguren viser hvor grensen går både for det ”normale” og for det ”andre”, og at de finnes enten som abstrakte forestillinger eller som figurer som bæres av bestemte elever (2004:69). Hun nevner Wahid fra materialet sitt som et eksempel på en som utfordrer kategoriene for både kjønn og etnisitet. Grensefigurer som Wahid er aktører som beveger seg i grensen for det vanlige. (Staunæs 2004: 68).

Aniisa forteller om flere episoder fra tiden i grunnskolen som ikke kan karakteriseres som annet enn mobbing fra læreren. Ved ett tilfelle kalte en lærer henne for ”påskekyllingen” da Aniisa hadde på seg en gul hijab. Det førte til at hun aldri senere har tatt på seg en gul hijab. Senere, på videregående skole, var hun tøffere og torde si ifra til lærerne når de behandlet henne eller andre dårlig. Da hun skulle ha praksis som hjelpepleier forteller Aniisa om flere utfordringer. Først ville læreren at Aniisa skulle ta av seg hijaben under praksis, noe læreren begrunnet med at en av de andre jentene – som også brukte hijab – gikk uten hijab mens hun var i praksis. Aniisa forteller om en samtale med læreren der læreren først sier: ”(...) ja, men hun tok den jo av, hijaben. Og jeg bare; ser jeg ut som Fatima? Er jeg Fatima? Nei, jeg tar den ikke av. Det er hennes valg og vi har to forskjellige personligheter.”

Kan læreren ha tenkt at Aniisa er så ”norsk” at det å gå uten hijab ikke kan være noe problem? Handler det videre om som Gullikstad (2008) påpeker, at de norske kvinnene blir sett på som likestilte, mens muslimske kvinner med hijab er de ”andre”? De ”andre” tilhører en muslimsk verden i Norge eller utenfor Norge som, ifølge Gullikstad, beskrives som både tradisjonell og patriarkalsk. Gjør for eksempel det at Aniisa snakker flytende norsk (som jevnfør kapittel 3 gjør det lettere å aksepteres som norsk), at hijaben blir forstyrrende og ergo virker lett å kunne ta av? Eller handler det mer om at læreren ikke var i stand til å differensiere mellom muslimske kvinner med hijab? Så lenge én muslim tok av seg hijaben under praksis, så kan Aniisa (og alle andre) gjøre det? Aniisa ville imidlertid bestemme det selv og nektet hardnakket, det var ikke snakk om at hun ville ta av seg hijaben. Saken endte med at læreren ga opp og Aniisa brukte hijab også i praksis. Dette fungerte greit ifølge Aniisa: ”Og vi kom til slutt frem til at jeg skulle kjøpe meg hvite hijaber som kunne vaskes, kokevaskes. Og det gjorde jeg jo.”

Det var også en annen episode i forbindelse med praksisperioden på hjelpepleien. Det var slik at kvinnelige hjelpepleiestudenter skulle gå med en slags knekort forklekjole (såkalte søsterkjoler) i praksis på sykehuset. Ifølge Aniisa var det kun hjelpepleiestudentene som skulle gå i kjole, verken sykepleie- eller andre studenter eller ansatte gikk med kjole. Aniisa spurte om det gikk an å gå med bukse og skjorte/bluse istedenfor, som alle andre studenter og ansatte hadde på seg. Til svar fra læreren fikk hun bare at det var umulig. Aniisa fant seg ikke i det, nektet, og sa at da kom hun til å slutte. Læreren ga seg egentlig ikke på dette, så Aniisas løsning for å klare å fullføre var å starte tidligere hver dag for å kunne lete opp en bukse som hun kunne ha under forklekjolen: Jeg sa; greit jeg gjør det, men jeg kom en halvtime tidligere til jobben hver dag, dro ned på vaskeriet og hentet meg bukser selv, og gikk med bukser.” Dette gjorde hun hver dag så lenge praksisperioden varte, og ingen sa noe mer på det.

Hva kan disse to fortellingene si om Aniisa som en slags grensefigur, med Staunæs’ (2004) ord? Aniisa utfordrer kategorier, nesten flere enn bare kjønn og etnisitet. Jeg mener at hijab-hendelsen kan si noe om hvordan gruppetenkningen i forhold til etnisitet, fra majoritet til minoritet kan fungere – kan én muslimsk jente ta av seg hijaben i praksis, så kan alle - men kanskje viser den også hvordan muslimske, norsksomaliske jenter med hijab ses på som undertrykte som nesten vil føle en slags frigjøring ved å kunne være i praksis uten hijab. Etniske minoriteter vil i motsetning til majoritetsbefolkningen ofte betraktes som enhetlige og determinert av kulturelle skikker (Walle 2004: 340).

Walle (2004) uttaler at det ”(...) ikke finnes én måte å være mann på innenfor en norsk-pakistansk kontekst.” (2004: 332). Tilsvarende kan Aniisa være eksempel på at det er mange måter å være ung kvinne med hijab og somaliske foreldre på. Jeg mener at Aniisa virker så ”norsk” at hennes bruk av hijab kan forvirre. Hun utfordrer stereotypier om kvinner med hijab, både fordi hun snakker flytende norsk og fordi hun er verbalt sterk. Kanskje mente Aniisas lærer at det er en motsetning mellom å være norsk og å bruke hijab, og at Aniisa dermed utfordret denne kontrasten. Aniisa karakteriserer seg selv: ”(...) jeg tror av personlighet så er jeg veldig sånn røff egentlig (...), en annen oppfatning enn man har av en muslimsk jente har jeg inntrykk av innimellom (...)” Som en fortsettelse på det sier hun at hun har lært å stå for det hun mener av bestemoren, som pleier å si: ”Uansett stå for det du mener, uansett hvor ubehagelig det måtte være, for det er det du mener, det du føler, da står du for det (...)”

Den andre opplevelsen er kanskje enda mer kompleks når det kommer til å utfordre kategoriene kjønn og etnisitet. Mens mange somaliske kvinner går med skjørt (heller lange enn korte), så har norske kvinner kjempet en historisk kamp for å kunne gå i bukser. I hjelpepleierpraksis på et norsk sykehus ble imidlertid Aniisa møtt med at knekort forklekjole var uniformen. Her blir en ung norsksomalisk kvinne stående og kjempe for noe jeg for lengst trodde var en tilbakelagt kamp i Norge; kvinners mulighet til å gå med bukser. I stedet for var det hele snudd fullstendig på hodet og en knekort forklekjole var standard bekledning for studentene i praksis. Jeg ser for meg at noen andre også ville protestert på denne uniformen i en praksisperiode som hjelpepleier, men kanskje de fleste bare fant seg i det? Aniisas forklaring på hvorfor hun ikke ville gå i en knekort forklekjole er ikke verken religiøs eller kulturelt fundert. Hun sier at hun som ikke er syltynn ikke ville gå i en knekort kjole som når som helst kunne sprette opp på fremsiden: "Og det er sånn, hvis du bøyer deg, hvis de er litt trange i det hele tatt, så går jo alt, alle knappene fyker jo (...)"

Har disse reglene også en klassesdimensjon ved seg? Går det an å tenke seg at sykepleiere og leger ikke fikk gå med bukser, men forklekjoler? Eller er det fordi hjelpepleiere er lavest i den hierarkiske sykehusverdenen? Aniisa sto opp for det hun mente i begge sakene og utfordret på denne måten både kjønns- og etnisitetskategorien. Ifølge Aniisas mor burde heller Aniisa hatt navnet "Hvorfor", fordi hun stiller spørsmålstegn ved alt (som tidligere nevnt). Ved denne væremåten utfordrer Aniisa hvordan en skal være norsksomalisk kvinne med hijab. På denne måten mener jeg hun viser grenser og begrensninger for både kjønn og etnisitet i samfunnet vårt.

4.4.1 Aniisa som grensefigur med et interseksjonalitetsblikk

Først noe om teorier om interseksjonalitet. Crenshaw var den første som brukte interseksjonalitetsbegrepet, selv om det ikke var hun som fant opp ordet (Davis 2008). Det påfølgende sitatet synes jeg kan brukes for å si noe om behovet for interseksjonalitetsteorier:

Not only have the diverse strands of feminist thought failed to produce a clear consensus about what constitutes an impartial and comprehensive view, but we are also frequently reminded, notably by women of color, that all women are not equally oppressed or oppressed in similar ways. (Hooks 1984 i Witherell and Noddings 1991: 51)

Det er essensielt, slik jeg forstår Hooks, å ikke bare se på en kategori som kjønn alene uten å trekke inn andre kategorier, som etnisitet (hudfarge), som hun foreslår. Jeg tenker det tilsvarende gjelder for Anisa som eksempel. Hennes opplevelse med forkle kjole som uniform (for kvinnene) i hjelpepleiepraksis ser ikke ut til å gjelde kun kjønn eller etnisitet alene, heller ser det ut til å være kjønn, etnisitet og klasse som krysser hverandre. Staunæs (2004) anvender interseksjonalitet som én av flere tilnærminger:

For det andet arbejder jeg med en interseksjonalitetstilgang til sociale kategorier. Det er en *ikke-additiv* tilgang, hvor kategorier og komponenter ikke bare lægges til eller forstås som noget der skærer igennem og afbryder hinanden, men derimod analyseres som gensidigt infiltrerede og udviklede størrelser. (2004: 40)

Staunæs vil videre bruke interseksjonalitet analytisk på et subjektnivå og fange forbindelsene mellom forskjellige sosiale kategorier, nettverkskomponenter og kontekster (2004: 65).

Walle (2006) hevder interseksjonalitet på mange måter kan sammenlignes med postkolonial teori (som Hooks er en del av). Dette fordi analyser av forholdet mellom minoriteter og majoriteter må ses i lys av forholdet ellers mellom kolonimaktens innbyggere og de koloniserte landene. Walle mener at innenfor kjønns- og etnisitetsforskning "(...) har det nå blitt vanlig å se hvordan ulike maktformasjoner i samfunnet virker sammen i etableringen av sosiale relasjoner, subjektivitet og identitet." (2006: 219). Han nevner eksemplene med at folk kan bli diskriminert både som "kvinne, tyrkisk, farget og arbeiderklasse" og at på arbeidsmarkedet kan en pakistansk muslimsk mann oppleve større grad av diskriminering enn en kvinne med samme bakgrunn, på tross av "(...) menns generelle maktposisjon på dette området." (2006: 220). Videre er det når disse møtes at det skapes maktformasjoner som er mer enn summen av de enkelte delene. Jeg vil ut fra det foregående, både Walles (2006) beskrivelse av interseksjonalitetsforskning og Staunæs' (2004) forklaring på hvordan hun bruker interseksjonalitet i sin analytiske tilnærmingstype, gå gjennom Anisas opplevelse.

- Kjønn

Anisas opplevelse av at knekort forkle kjole skulle være uniformen i praksisperioden som hjelpepleier, synes jeg er et eksempel hvor interseksjonalitetsbegrepet kan være nyttig å bruke for å belyse hva det dreier seg om. Jeg har sagt noe om begrepets opprinnelse og bruk, og vil derfor her gå mer inn på hvordan jeg mener begrepet kan være nyttig for å se på kategoriene kjønn, klasse og etnisitet i dette konkrete eksemplet. Det mest opplagte ved dette eksemplet er

kanskje kjønnskategorien. Av ukjent grunn skulle Aniisa og hennes medstudenter gå i en knekort forklekjole i praksis som hjelpepleiestudenter, og ikke bukse og overdel som de andre sykepleie- og legestudentene og andre ansatte. Siden Aniisa ikke syntes kjolen var praktisk å ha på seg på jobb, var redd for at den skulle sprette opp og så videre, ville hun gjerne ha bukse under. Siden hun ble nektet dette, lurer jeg på hva som hadde skjedd dersom det var en gutt i hjelpepleiepraksis fra Aniisas klasse. Jeg vil anta at han hadde fått lov å gå med bukse. Skolen ville signalisere at selv om det er mange år siden det ble vanlig at også jenter og kvinner kunne bruke bukser, så var det knekorte forklekjoler som gjaldt på den arbeidsplassen, underforstått for de kvinnelige studentene. Aniisas gjenfortelling viser også at det er hun som står for det kjønnslikestilte synet som vanligvis kobles til det norske samfunnet. Det er Aniisa som mener hjelpepleiestudentene (også) burde kunne gå med bukse.

- Klasse

Dette gjelder en undring overfor et system som faktisk legger opp til at ikke bukser er et valg i yrkespraksisen. Jeg vil hevde at klasse kan trekkes inn som en kategori i tillegg til kjønn. Hjelpepleiestudentene er unge og i praksis, samtidig er de også en del av et sykehushierarki der både leger og sykepleiere rager høyere enn hjelpepleiere i den sosiale statusstigen, dette blant annet ut fra kriterier som utdanningslengde og lønn. Både innad i sykehus- og sykehjemsverden, men også i samfunnet, har hjelpepleiere lenge vært et lavstatusyrke med lav lønn og flest kvinner (fra arbeiderklassen). Jeg mener at ved å ta inn klasseperspektivet kan det være lettere å forstå hvordan uniformskravet, som kan virke både undertrykkende, upraktisk og gammeldags, rammer akkurat denne gruppen. Dette at kjønn og klasse nærmest virker uløselig knyttet til hverandre i Aniisas opplevelse, gjør at jeg mener interseksjonalitet er en nyttig tilnærmingssåte i denne sammenhengen. Jeg synes det virker fruktbart å se på flere faktorerers samspill, noe interseksjonalitetsbegrepet legger opp til.

Aniisa forklarer selv uniformen forklekjolen på denne måten: ”Nei, sykepleiestudentene skulle gå med bukser og overdel, mens hjelpepleierne skulle gå med de gamle søsterkjolene tror jeg det kalles.” Når jeg spør hvorfor, forklarer hun videre: ”For å vite det (...), men likevel, vi går jo med navneskilt, der står [det] i tillegg hjelpepleieelev. Men for å skille oss ekstra skulle vi gå med disse søsterkjolene og de andre skulle gå vanlig kledd som de andre.” Aniisa uttrykker hvordan det virker som en tydelig hensikt bak at det var akkurat hjelpepleiestudentene som skulle gå slik kledd. Det var de andre som gikk ”vanlig kledd” og så var det hjelpepleiestudentene som skulle skille seg ”ekstra” ut.

- Etnisitet/”rase”

Videre mener jeg etnisitet bør tas med som ytterligere ett element i tillegg til kjønn og klasse, og at alle tre faktorer krysser hverandre. Jeg er usikker på hvor mange hjelpepleiestudenter som var minoritetsspråklige i Aniisas klasse/kull. Det jeg vet er at denne utdanningen er kjønnnet. Den er kjønnnet i den forstand at det gjennom alle år har vært et stort flertall kvinner på denne utdanningen og i dette lavtlønnsyrket. Den er også kjønnnet på den måten at arbeidskontorene (NAV) i stor grad tilbyr minoritetskvinner pleie-/omsorgskurs, mens minoritetsmenn i større grad oppfordres til truckførerkurs eller lignende. Det betyr at hjelpepleieryrket i større og større grad blir en jobb som fremstår som en reell mulighet for minoritetskvinner, samtidig som det også er et ”arbeiderklasseyrke”. Det er også et generelt trekk ved samfunnet at jobber med lavest lønn og status overtas av minoriteter eller arbeidsinnvandrere.

4.4.2 Aniisas kjønnete opplevelser

Eksemplene nedenfor dreier seg om opplevelser Aniisa forteller fra Somalia der jeg igjen mener hun fremstår som en grensefigur. I den første episoden uttales det at hun utfordrer tilhørigheten eller etnisiteten, mens det i den andre er kjønnskategorien det settes spørsmålsteget ved. I begge tilfellene virker det som Aniisa representerer unntakene, hun blir unntaket som bekrefter regelen, bekrefter hvordan de sosiale normene for hvordan henholdsvis somaliere (somaliske kvinner) skal oppføre seg og for hvordan somaliske (muslimske) kvinner skal le.

Da hun var i Somalia på ferie fikk hun ofte kommentarer på gaten om at hun hadde et ganglag og et kroppsspråk som var både ukvinnelig og vestlig. De aller fleste kvinnene i den byen gikk med hel drakt (jellabib), ikke bare hijab, og hun skilte seg veldig ut. Aniisa sier de ikke gikk sånn kledd tidligere, men at de har begynt med det i løpet av de siste årene. Også blant somaliske kvinner i diaspora er det tiltakende bruk av hijab og jellabib (Talle 2006: 157). Folk spurte Aniisa hvor hun kom fra og poengterte at de så hun ikke bodde i Somalia. Aniisa syntes det var frustrerende å hele tiden bli konfrontert med at hun ikke ”kom” derfra, og var overrasket over at andre så at hun kom fra Vesten. Hun trodde først at måten hun ble sett på bare handlet om klesdrakten, så etter en stund – fordi hun var lei av kommentarene – kledde hun på seg den samme drakten som nesten alle kvinnene i byen hadde. Noe av det interessante er at Aniisa fortsatt fikk kommentarer på at hun var fra Vesten. Da handlet kommentarene om

at hun blant annet gikk med lange skritt, eller hadde et kroppsspråk som ikke var ”ekte” somalisk. Selv om Aniisa prøvde å kle seg inne på et vis, avslørte andre likevel at hun ikke var ”ekte”, hun viste hvor grensene for det vanlige somaliske gikk.

Den andre episoden, som også skjedde mens hun var i Somalia på ferie, mener jeg handler om latter som et uttrykk for kjønn. Aniisa balanserte og tippet – uten å vite det – over en grense for hvordan den sosiale normen tilsa at kvinner kunne le. Som tidligere nevnt var det en gjeng ungdommer samlet, jenter og gutter, og Aniisa var blant de som fortalte morsomme historier og lo av historiene. Hun var ikke selv klar over at hun gikk ut over grensen for hvordan kvinner kunne le, før en tante sa til henne at hun måtte slutte å le så høyt: ”(...) du er jente, du ler stille og rolig.” Da først merket Aniisa at ingen av de andre jentene lo høyt, og da forsto hun også at det var stille hun burde le, ikke høyt og ”fra magen”, som hun sa til meg i intervjuet.

I dette tilfellet mener jeg Aniisa fremstår som en grensefigur fordi hun, i det øyeblikk hun ler for høyt i forhold til hvordan normen tilsier at muslimske kvinner kan le, viser hun også akkurat hvor denne grensen går. For Aniisa er det rart at ikke de andre jentene slipper seg mer løs og ler høyt og hjertelig av det de synes er morsomt, samtidig innhenter normen henne etter at tanten har vist hvor grensen går. Da blir Aniisa sittende og observere og blir klar over at det bare var henne av jentene som lo høyt. Aniisa tar konsekvensen av dette og ler mer stille som de andre jentene, selv om hun er uenig. Aniisa konkluderer observasjonen på denne måten: ”(...) så jeg tenkte de eldre fungerer på en måte som et filter på hvordan man er, hvordan man skal være (...).”

Det kan kanskje kalles kultur eller kulturmøter. Noen ville også kunne kalle det ”kultursjokk”. Anisass opplevelse da hun fikk beskjed av en tante at hun lo for høyt – og ikke bare at hun lo for høyt, men at hun *lo for høyt til å være jente* – velger jeg imidlertid å kalle en kjønnets opplevelse. For Aniisa er ikke det å le høyt eller lavt koblet til om du er jente eller gutt, kvinne eller mann. For Aniisa er det én målestokk for latter; ler man lite og lavt er det fordi noe er litt morsomt, ler man mye og høyt er det noe som er veldig morsomt. Ut fra hennes gradering virker Aniisa sjokkert av at denne opplevelsen brått ble kjønnets, den ble koblet til et – og bare ett - kjønn. Hun følte hun ble plassert i en kategori som ukvinnelig eller mannlig. Aniisa fikk klar beskjed om at hun ikke fulgte normene for hvordan en muslimsk, somalisk kvinne skulle le. Aniisa forteller imidlertid at hun, etter at tanten hadde gitt henne denne

beskjeden, begynte å legge merke til hvordan de andre jevnaldrende kvinnene og mennene oppførte seg. Hun var stille og tok på seg en betrakterrolle. Da så hun akkurat det mønsteret som hun selv hadde blitt fortalt av denne tanten, nemlig at kvinnene lo lavt og ”behersket”, mens mennene lo høyere.

4.5 Forestillinger om kjønn

I dette kapittelet tar jeg for meg flere informanternes fortellinger om kjønnsforhandlinger. Informantenes opplevelser og meninger om kjønn spenner fra utdanningsvalg, der informantene for eksempel har blitt konfrontert med uttalelser fra andre om at det ikke passer for en kvinne, og til hvilke egenskaper, eller hva som er viktig med en potensiell ektefelle. Et spørsmål jeg søker svar på i kapittel 4 er hvilke forventninger informantene opplever knyttet til sitt kjønn.

4.5.1 Utdanningsvalg

Aniisa er hjelpepleier i tillegg til at hun har to bachelorgrader og holder på med mastergrad i et samfunnsfag. Når det kommer til utdanningsvalg har Aniisa flere ganger opplevd å bli konfrontert med hvorfor hun valgte den fagretningen (samfunnsfag) hun har gjort, også av andre norsksomaliere på universitetet. Hun forteller at hun mange ganger ble lei av det spørsmålet og gir et eksempel på en samtale der hun nok en gang har blitt konfrontert med hvorfor: ”(...) hvorfor tror du jeg har valgt det? Selvfølgelig på grunn av interesse. Men du er jo kvinne! Vet du hva, jeg er så drittlei (...)” Aniisa var så oppgitt av å bli møtt med vantro og skepsis på hvorfor hun som norsksomalisk kvinne hadde valgt dette samfunnsfaget, at hun etter hvert kun sa hun gikk på universitetet, og ikke noe mer. Fordi hun ikke er norsksomalisk mann, eller etnisk norsk kvinne eller mann, har hun blitt stilt til ansvar for valget sitt på en helt annen måte enn disse ville blitt. Aniisa har måttet drive kjønnsforhandlinger i den forstand at hun har vært nødt til å forsvare og begrunne utdanningsvalget sitt fordi hun er en norsksomalisk kvinne.

Nå ser det ut til at kjønnsforhandlingene har båret frukter og Aniisa får støtte for utdanningsvalget, også fra dem hun omtaler som ”den eldre garde”. Om denne vendingen sier hun: ”Så får jeg den støtten jeg kunne fått først.” På spørsmål om hun ble overrasket av denne støtten i etterkant, svarer hun: ”Ja, jeg tenkte mange ganger sånn at hvorfor kunne de ikke bare gi meg den støtten istedenfor å komme nå og irritere meg grønn og blå. Å komme nå; vi trenger kvinner som tar det, og jeg bare; ok, takk. Overrasket positivt egentlig.”

Tilbakemeldingene hun får nå handler ikke bare om aksept, men til og med at det er *viktig* at kvinner tar slike utdanninger. Anerkjennelsen fra norsksomaliere er viktig for Aniisa, dette fordi det først og fremst har vært andre norsksomaliere som har kritisert henne. Hun har arabiske venner som har gjennomgått lignende prosesser i forhold til utdanningsvalg.

Om bakgrunnen for at hun først valgte sosial- og helsefag da hun skulle begynne på videregående skole, sier Aniisa: ”Jeg ble rådet til, av min klasseforstander, altså jeg hadde først tenkt allmennfag, og ble rådet til av ham, og han hadde snakket med foreldrene mine (...) om å ta helsefag. Ja, men bestefar og bestemor maste om det (...), og det var ikke fordi det var mitt førstevalg.” Aniisa kritiserer blant andre lærere og rådgivere på skoler fordi hun mener de gir elevene råd kun ut fra hva samfunnet trenger mest, og ikke på bakgrunn av hvilke evner elevene besitter. Aniisa nevner ikke kjønn, klasse og etnisitet når hun refererer til egne og andres erfaring med skolerådgivere og utdannings-/yrkesvalg. Jeg vil likevel hevde at en grunn til at helsefag føles trygt å råde minoritets(jenter) til, kan handle om det velkjente ved treenigheten kjønn, klasse og etnisitet. Jeg har tidligere drøftet kjønn, klasse og etnisitet i forbindelse med Aniisas hjelpepleierpraksis. Det mest interessante ved dette eksemplet er kanskje at overensstemmelsen mellom klasseforstanderen og Aniisas foreldre gjorde at det ikke ble noen forhandlinger. Foreldrene var trolig påvirket av at Aniisas bestemor var lege, og ønsket det samme for sin datter, mens klasseforstanderen trolig tenkte mest i velkjente kategorier samt ut fra samfunnets behov for arbeidskraft. Først etter endt hjelpepleierutdanning og en bachelor i et annet fag, hadde hun samlet mot nok til å begynne på faget hun lenge hadde ønsket.

Aniisa trivdes ikke med hjelpepleierutdanningen, men fullførte og tok studiekompetanse etterpå. Hun forklarer overgangen fra helse til samfunnsfag:

(...) jeg har alltid vært glad i samfunnsfag, samfunnsrelaterte spørsmål, så jeg valgte det her da, men jeg sa aldri til mine foreldre at jeg valgte det her. For det har, jeg tror at foreldrene mine har et vondt forhold til politikk generelt fordi Siad Barres regjering, så har de et negativt syn på alt som har med politikk å gjøre. Så jeg tenkte at i stedet for å ta den diskusjonen nå, kan jeg ta den diskusjonen om et par år (...)

Siden samfunnsfag for foreldrene ble sett på som ”et middel for å ødelegge”, heller enn ”noe godt”, som Aniisa formulerer det, og for å slippe å forhandle med dem, unnlot hun å si noe til dem. Foreldrene trodde de første tre årene at Aniisa tok sykepleierutdanning. Da Aniisa

fortalte det til dem var reaksjonen: ”Oj, har du studert det i alle tre årene?” For foreldrene var det viktigste å vite om det var Aniisas valg, og så lenge det var det, hadde de ingen innvendinger. Aniisa forklarte på en ”saklig” måte at hun ikke passet til å jobbe i helsevesenet, at hun ikke har noen interesse for det og at hun ville blitt en dårlig lege.

Det er nesten så man kan spørre seg hvordan hun orker å stå imot. I tre år holdt hun utdanningsvalget sitt hemmelig for foreldrene sine, i tillegg til å bli konfrontert av andre norsksomaliere med spørsmål om hvorfor hun studerte dette faget. Kanskje årsaken til at hun står på sitt blant annet kan dreie seg om gode vennskap? Aniisa forteller at hun har venner med arabisk bakgrunn som har lignende opplevelser bak seg. Hun sier hun har få norsksomaliske venner, men flere med arabisk eller norsk bakgrunn.

4.5.2 Kjæreste/ektefelle/samboer

Om hva som er viktig ved en eventuell kjæreste eller ektefelle, sier Fangen (2008): ”I de fleste av jentenes beretninger går det igjen et ønske om å bli behandlet med respekt, og for noen jenters del er det også et ønske om likestilling. Men likestilling vektlegges også av guttene, særlig når det gjelder hvem de vil være kjæreste med eller gifte seg med.” (2008: 57). Jeg ønsker ikke å foregripe kapittelet om likestilling, men vil her komme inn på informantenes ønsker og forventninger til en (potensiell) kjæreste, ektefelle eller samboer.

På spørsmål om hva som er viktig med den du ønsker å gifte deg med, svarer Aniisa:

Jeg har vært med en del somaliske gutter som jeg er blitt litt bedre kjent med, og jeg tror de fleste forholdene gikk i dassen på grunn av, hvis jeg kan si det sånn, fordi de ikke forsto meg. Hvorfor jeg er den jeg er. Men også litt av den der kvinne-, den forventningen de hadde til kvinnerollen; hun skal være sånn og hun skal lage mat og hun skal ordne hjemme. Han ene sa til meg; du trenger ikke jobbe. Og jeg bare sånn; tror du jeg har slitt ræva av meg ti år på Blindern for å bli husmor! (latter)

Oppfatninger om kjønn er en vesentlig faktor bak hvorfor flere av Aniisas tidligere forhold har ført til brudd. Det virker som kombinasjonen av at menn ikke forstår hennes yrkesmessige ambisjoner, i tillegg til at hun ikke vil godta en tradisjonell kvinnerolle, er utløsende faktorer. Det viktigste for Aniisa var å ”(...) finne noen som forstår meg, som tar meg som den jeg er. Som ikke har noen forventninger om en tradisjonell somalisk jente.” Aniisa sier hun aldri kunne tenke seg å gifte seg med en som hadde vokst opp i Somalia, samtidig som hun også har møtt flere somaliske gutter oppvokst i Norge med ” (...) total somalisk tankegang;

kvinner skal være sånn og kvinner skal ditt og kvinner skal datt og du trenger ikke jobbe og hun skal passe og oppdra barna (....)” Det kan se ut som Aniisa må ta oppvekstens kjønnsforhandlinger med foreldre og bror på nytt igjen i jakten på en ektefelle, nå i forhold til husarbeid og yrkesliv.

Aniisa har imidlertid funnet en mann og skal gifte seg med ham ganske snart etter at jeg intervjuet henne. Hun gjentar det viktigste: ”Det er viktig for meg at han er oppvokst i Norge, at vi kan forstå hverandre på en måte, at vi kan møtes på halvveien. Han jeg skal gifte meg med er veldig åpen på en måte, en god gutt rett og slett!” Det virker som hun bruker ”åpen” i betydning tolerant og moderne, dette som en kontrast til tidligere bekjenskaper som forventet en ”tradisjonell somalisk jente”.

Før den kommende ektemannen var det en annen som fridde til henne. Han var en barndomskamerat, halvt spansk, halvt norsk og katolikk. Aniisa sa først nei da han fridde, men fjerde gangen sa hun ja. De skulle fortelle foreldrene sine om det forestående bryllupet, og Aniisa sier: ”(...) jeg tror foreldrene mine fikk sitt livs sjokk, rett og slett.” Foreldrene hennes var bekymret fordi det var en muslim og en katolikk, men foreldrene hans tok det minst like ille. Alle de negative reaksjonene fra foreldrene deres, samt fra hans besteforeldre ”ødela litt” ifølge Aniisa, og forholdet tok slutt. Hun synes i ettertid det var best at det tok slutt og forklarer det blant annet med at det ikke er lett å vokse opp som ”blandingsbarn blant somaliere”.

Mens Aniisa var mest opptatt av å bli sett som menneske og ikke som en ”tradisjonell somalisk kvinne”, er Ciise mest opptatt av god kommunikasjon som kriterium for en eventuell ektefelle. Han er ugift og sier de viktigste egenskapene hos en eventuell ektefelle er at hun har en utdanning og er lett å kommunisere med. Utover god kommunikasjon er det viktig for Ciise ”(...) at hun er somalier og ikke minst at de verdier, i forhold til islam, at hun også har de samme verdiene som jeg har (....)” Ciise mener det er viktig med felles verdier, samtidig som han mener det er viktig å være forskjellige. Han sier: ”(...) det er jo en ressurs at vi er ulike i tankegangen, men [at] vi har felles ståsted vil også være sentralt.”

Asli er også en som vektlegger god kommunikasjon som en forutsetning for en god relasjon. Når jeg spør Asli hvordan en ektefelle skal være, hvilke egenskaper en ektefelle bør ha, svarer hun: ”En som har forståelse, en som har forståelse for livssituasjonen, en som har

tålmodighet, en som er ærlig, og så er det veldig viktig at vi kan kommunisere. Det er veldig vanskelig hvis en ikke har god kommunikasjon.” Hun sier videre at somaliere ofte ikke har god kommunikasjon, og mener årsaken er at når en kvinne og en mann har problemer, så snakker de ikke mer om problemet etter at konflikten er løst: ”Fordi kulturen vår er sånn.” Asli mener imidlertid at det som er viktig for å sikre god kommunikasjon er å gå inn i saken, finne ut av årsaken, hvordan den startet, hvordan den utviklet seg og hvordan forhindre at konflikten oppstår på ny.

God kommunikasjon var etter Aslis mening det viktigste i forholdet til en ektefelle. I dette hun har fortalt vises det også at hun er for den milde måten å nærme seg mannen på, uten krav, press eller provokasjon, men heller en forsonende dialog. Samtidig, i forhandlingene om barneoppdragelse, hvis ikke dialogen med mannen førte frem, var Aslis løsning heller å unngå å si noe. På en måte kan det virke som såkalt omvendte kjønnsroller mellom Asli og mannen og det ser ut som om han må passes på, lures og beskyttes. Det kan imidlertid bunne i at mannen ble deprimert etter at han kom til Norge og som et resultat av at han mistet status.

Ubox, som er en del år yngre enn Asli, men som likevel har vært gift i flere år, kommer inn på mannen når jeg spør om viktige personer i livet hennes. I tillegg til mannen har Ubox fått omsorg, støtte og kjærlighet fra en kusine, fostermoren og noen venner. Om mannen sier hun at hun ble kjent med ham på et tidspunkt der hun hadde lyst å gi opp livet i Norge, men at han bidro til å endre dette. På spørsmål om hva som er viktig med en ektefelle sier Ubox:

Det var viktig at det var en som skulle være snill, grei hjelpsom, hjelpe meg, forstå meg. Både den kulturen og det landet vi bor i og den gamle kulturen og tradisjonen vi hadde. Begge sider. Ikke bare en mann som er veldig opptatt av den gamle kulturen vi hadde. (...) En som jobber (...)

På en måte kan Ubox’ uttalelser sammenlignes med Aniisas. De virker begge opptatt av sin egen rolle, at de ikke er ”tradisjonelle somaliske jenter”, med Aniisas uttrykk, samt at en aktuell ektefelle bør ha kjennskap til både somalisk og norsk kultur. Ubox mener det var viktig at en ektemann skulle vite hva slags liv hun hadde før, at han forsto henne og ikke ”(...) prøvde å være streng eller ordentlig eller sånne ting.” På spørsmål om hun kunne ha giftet seg med en etnisk norsk mann, svarer hun: ”Ja. Jeg var ikke så veldig opptatt av at jeg skulle gifte meg med, det blir sånn tilfeldig. Fordi jeg ble kjent med han og. Fordi jeg hadde norsk kjæreste før.”

Hvem Ubax skulle gifte seg med bestemte hun selv, men at det ble ekteskap og ikke fortsatt samboerskap, var en tilpasning etter farens ønsker. Ubax forteller at det er mange som spør om det var tvangsekteskap siden de giftet seg da hun var 18 år. Hver gang folk lurar på hvorfor hun giftet seg så tidlig, må hun fortelle at de ikke er søskenbarn og at hun ikke kjente ham fra før. Ubax synes samboerskap er helt ok, men forklarer hvorfor de valgte å gifte seg: ”Vi var samboere, det var ikke det at han [Ubax’ far] sier; dere må gifte dere. Men jeg tenkte kanskje i respekt. (...) Han ville det.” Farens påvirkningskraft rekker langt. Han er bosatt i et arabisk land og Ubax’ mor er død, likevel velger hun å etterkomme farens ønske på dette punktet.

4.5.3 Hijab/jellabib

Noe av det interessante om klesdrakt er det som informantene forteller om endring før og nå, der kvinner ikke gikk tildekket før borgerkrigen, mens etterpå er det kun unntaksvis at noen ikke går tildekket. Før borgerkrigen, på 1980-tallet, var kvinner med hijab et uvanlig syn i Somalia (Talle 2006: 155). Aniisa snakker om forandringene som har skjedd i forhold til klesnormer blant kvinnene i Somalia:

(...) i kjølvannet av borgerkrigen kom også den religiøse biten. Og akkurat da husker jeg at tantene mine fikk gjennomgå av onklene mine, de [onklene] skjelte dem ut, de dekket seg til og gud så stygt og ja, den biten der. Men nå, så er det sånn, én [som ikke har jellabib], men hun er kjent over hele byen, og det er ikke en liten by jeg kommer fra, og jeg tenkte herregud, stakkar!

Selv om Aniisa syntes synd på den ene som ikke brukte jellabib fordi det ble snakket bak ryggen hennes, sa hun til tanten sin: ”(...) gud så fantastisk (...), det er én som går uten og da er ikke jeg freak’en, i denne byen her.” Aniisa lurar på hva som er feil med denne kvinnen siden de snakker så fordømmende om henne. Hun sier videre til tanten: ”Jeg husker jo dette, dette er min barndom, jeg husker at kvinner gikk sånn og det husker du nok du òg, sa jeg. Og det er faktisk ikke så lenge siden du også gikk sånn (....)”

I tillegg til at det religiøse spilte større betydning etter borgerkrigen, mener Aniisa også at mange dekker seg til for at alle andre gjør det, fordi det er knyttet til mote og fordi det blir en vane: ”(...) ikke fordi de er religiøse, men fordi alle gjør det rett og slett.” Unge jenter begynner å gå med jellabib fordi vennene og familien gjør det og fordi de ikke vil bli utsatt

for baksnakking, ifølge Aniisa. Dette blir sosialt press i samfunnet siden det ikke bare er redsel for baksnakking om seg selv, men også av hensyn til resten av familien.

På denne måten opplevde Aniisa det å ”bare” gå med hijab i byen nord i Somalia, der hun aldri har bodd, men har tilhørighet og slektninger: ”Vi fikk ikke gå i fred når vi gikk i byen, jeg fikk så mange kommentarer, så mange som ville snakke med meg. Til slutt sa jeg; jeg går med burka bare for at jeg ikke orker alt det snakket hele tiden. Men da kom det til, folk snakket til meg likevel, for de så måten jeg gikk på.” Aniisa tenker at hun som besøkende i Somalia har et større valg om klesdrakt, men blir så frustrert og lei av hvor synlig hun blir i bybildet, at hun velger å dekke seg mer til likevel. På tross av det, er det fortsatt tydelig for andre at hun ikke kommer derfra. Aniisa fikk høre at hun og andre fra Skandinavia var ”innesluttet” og hun ble spurt om hvilket land hun var oppvokst i, selv med jellabib. I tillegg til personkarakteristikkene Aniisa ble tilskrevet, ble det tydelig at måten hun skilte seg ut på også handlet om grenser for hvordan hun kunne te seg som kvinne. Aniisa gir et eksempel på en respons på kjønn, dette fra en kusine: ”Måten du går på, skal jeg være ærlig, sier søsteren [kusinen] min, så går du som en mann.” Da jeg spurte om Aniisa kunne forklare hva som mentes med det, sa hun: ”Jeg går fort òg, ikke sant (...) Det har jeg fått høre i Norge òg, jeg går veldig fort. (...) Jeg går liksom de skrittene, jeg langer virkelig ut.” Ungdommene fra Vesten er ofte veldig mye sammen når de er i Somalia, ifølge Aniisa. I tillegg til måten å gå på, ble det også kommentert hvordan hun sto når hun snakket med folk, kroppsspråk, samt hvordan hun snakket, både aksenten og tonefallet.

Aniisa trodde hun kunne forhandle når det gjaldt egen klesdrakt i Somalia, men hun ga opp og fulgte normene for klesdrakt for kvinner, resten av tiden hun var der. Dette var likevel ikke nok for at hun skulle være en ”ordentlig” kvinne. Aniisa fikk kommentarer om at hun er vestlig og går som en mann, selv etter tildekking. Hun kunne ikke være kvinne i ferien sin på samme måte som hun var det i Norge, og måtte forandre klær og atferd – reforhandle seg selv som kvinne.

4.5.4 Menn

Er det sånn at de mannlige informantene ikke forhandler om sitt kjønn, men at deres kjønnsforhandlinger mer er på vegne av, eller i større grad gjelder, kvinner? Et eksempel kan være da Akram var på middag hos en venn og denne mannen ikke gjør noen ting i forbindelse med middagen, men forventer at kona skal gjøre alt. Akram sier: ”Fordi da forteller han at

hun på en måte er tjener (...) mannen hennes sitter og venter.” En annen historie fra Akram dreier seg om en venninne som var gravid, trett og hadde gått og lagt seg i ni-tiden på kvelden. Da mannen hennes kom hjem senere på kvelden, forventet mannen at hun skulle lage mat til ham. Da hun sa hun var trøtt og sliten uttalte mannen: ”(...) kan en dame bli sliten?” Akram sier fra til sin venninne hva han mener om hvordan mannen hennes oppfører seg, men tør ikke si det direkte til ham. Akram reflekterer også hvordan han selv har blitt så forskjellig fra hans venninnes mann, er glad for å ha andre erfaringer og er usikker på om han hadde blitt lik han dersom Akram hadde vokst opp der. Jeg antar at kjernen for hvorfor Akram ikke driver med kjønnsforhandlinger om sin egen person, kanskje berøres akkurat her. Under intervjuet har Akram fokus på et vendepunktet i livet hans da faren døde. Da måtte Akram og søsknene dele husarbeidet mellom seg og moren ble utearbeidende. Selv henviser han til denne omveltningen i livet i Somalia som igjen var det som førte til at overgangen til Norge gikk smidig, og kanskje enklere enn for mange andre somaliske menn, ifølge Akram.

Jeg synes Akrams opplevelser sammenfaller med en uttalelse Ubax kommer med om ektemannen sin. Hun sier: ”(...) han er ikke sånn typisk somalisk mann.” Hva betyr disse uttalelsene? På den ene siden kunne jeg ha oppfattet uttalelsene som rettet mot meg. For eksempel at de (unge) kvinnelige informantene vil si noe om hvem de er – og ikke er - som kvinner, for meg og at de vet hva som er politisk korrekt, antar hva jeg mener, og synes det er viktig å plassere seg i forhold til hva de antar er mine oppfatninger om menn og likestilling. På den andre siden ser det ikke ut som om det er meg de tenker på, men tvert imot sine egne oppfatninger av de tradisjonelle somaliske mennene som en motsetning til hvordan deres (drømme-) mann er. *Deres* mann, kommende mann eller ”ønskemann” er ikke en som vil at kona skal være hjemme, lage all maten og så videre, han er ikke en *typisk* somalisk mann. Handler dette kanskje om at de vet hva som faktisk er det typiske, eller det de har møtt mest flest ganger, og at de dermed har en bevisst oppfatning om hvem de ikke ønsker å tilbringe livet sitt med?

Når Ubax snakker om mannen sin som en motsetning til en typisk somalisk mann, gjør hun det også i en sammenheng der hun skal beskrive hvordan mannen hennes er. Jeg spør hva hun mener med det og hun svarer: ”Ikke sånn somalisk mann, de vil ha varm mat og de vil at kona skal være hjemme og sånne ting. Ikke alle, men noen, ikke sant. Han er en helt vanlig norsk mann.” For Ubax virker det som om den tradisjonelle, ikke-likestilte somaliske mannen står for ”den andre”, mens den mer likestillingsorienterte blir *norsk*. Det virker som Akram har

oppfattet akkurat dette, og blant annet derfor er glad for at han hadde den oppveksten han hadde.

4.5 Oppsummering

Oppsummert vil jeg si at det i dette kapitlet er noe forskjellig angående hva informantene uttaler seg om, er opptatt av og har fortellinger om. Jeg drøfter for eksempel Aniisas historier i delkapitlene om grensefigurproblematikk, dette fordi hennes fortellinger er gode til å illustrere disse poengene. Det henger igjen sammen med at hun er den eneste av informantene som bruker hijab og hun har en ferieopplevelse fra Somalia der flere historier kan knyttes til kjønn. Videre er det kjønnskjevt i den forstand at det er flest av de kvinnelige informantene som uttaler seg, både om forventninger til ektefeller, om klesnormer og om utdanningsvalg. Det kan kanskje i seg selv si noe om at det er de kvinnelige informantene som føler mest på forventninger i forhold til blant annet klesdrakt, tradisjonelle utdanningsvalg og forventninger til en ”tradisjonell somalisk jente”.

5. Likestilling og kjønn

5.1 Innledning

I dette kapittelet skal jeg si noe om informantenes syn på likestilling. Er likestilling noe som angår informantene, eller er det noe de knytter til ”hvitt” og vestlig? Er likestilling ønskelig, og i så fall, synes informantene det er likestilling i praksis i Norge i dag? Er kanskje likeverd et bedre ord enn likestilling? Jeg vil fokusere på informantenes meninger og holdninger til likestilling, også eksemplifisert ved informantenes hverdagslige eller mer spesifikke historier.

Flere av de mannlige informantene, samt noen av de kvinnelige, har også fokus på bedre rettigheter for menn, kanskje spesielt fedres rettigheter overfor sine barn. Mer involverte fedre må ses i sammenheng med en dobbel likestillingsmodell i Norden, i motsetning til i mange andre vestlige land (Ellingsæter og Leira 2006 i Aarseth 2008: 5). Aarseth utdyper: ”Det er blitt forventet at mødrenes uttog i arbeidslivet skal gå sammen med fedrenes inntog i familien.” (Aarseth 2008: 5).

Jeg ønsker å få frem kontrastene mellom informantene, men også nyansene ved hver enkelt informant. Informantene levde forskjellig i Somalia, de lever ulikt i Norge, og de tolker også praksiser og opplevelser ulikt. Jeg vil prøve å vise noen av disse nyansene ved å se på faktorer som klasse og botid i Norge. I dette kapittelet er det også slik at ikke alle informantene sier noe om alle temaene, som nevnt i metodekapittelet.

I innledningskapittelet sa jeg noe om likestilling i betydning kjønnslikestilling knyttet til blant annet historisk utvikling av rettigheter for kvinner i Norge. I dette kapittelet knytter jeg i større grad også etnisitet til likestillingsbegrepet. Under intervjuene introduserer jeg begrepet likestilling som like muligheter for kvinner og menn, svarte og hvite, og spør hva informantene legger i begrepet. Jeg ville si hva jeg mente, for så å høre om informantene la det samme innholdet i begrepet. Videre var jeg interessert i hva de mente om likestilling ut fra den betydningen, og om informantene hadde en annen tolkning av likestilling. Jeg spurte også informantene eksplisitt om begrepet likeverd ga mer mening enn likestilling.

5.2 Likestilling – kjønn og etnisitet

Likestilling kan knyttes til det formelle og lovregulerte og knyttes ofte til arbeidsmarkedet, blant annet om styrerepresentasjon og kjønnskvolter, og oftest på forholdet mellom de to kjønnene. Videre blir likestilling også brukt om privatsfæren, mest med fokus på om kvinnene er likestilte, det vil si om både kvinnen og mannen i et parforhold jobber, fordeler husarbeidet mellom seg og så videre. Likestilling er koblet både til formelle rettigheter regulert ved lov, i tillegg til normer og diskurser om likestilling i privatsfæren.

Kavli (2004) ser på forskjeller og likheter i familietyper blant etniske grupper i Norge, deriblant somaliere. Dette gjør hun ved blant annet spesialkjøringer av registerdata fra Statistisk sentralbyrå og intervjudata fra kvalitative undersøkelser. Hun ønsker ikke å vise mangfoldet av familietyper i Norge, men heller vise hvilke familietyper som dominerer i ulike etniske grupper, og holdninger blant disse. (2004: 290-294)

Familier beskrives ofte som tradisjonelle eller moderne. Betegnelsen tradisjonell knyttes til en arbeidsdeling der mannen har hovedansvar for inntekt og kvinnen for husarbeid og omsorg. I moderne familier er ansvaret delt, både for forsørgelse og omsorg, og større deler av familiens – eller snarere kvinnens – funksjon som omsorgsyter er overtatt av velferdsstaten. (Kavli 2004: 294)

Kavli har videre funnet at kjønnsforskjellen i yrkesdeltakelse er langt større blant innvandrere enn blant norske, og markert størst blant norsksomaliere og norskpakistanere. Blant somaliene er 19 % av kvinnene i lønnet arbeid og nesten dobbelt så mange menn, 36,4 % i lønnet arbeid. Blant norsksomaliske kvinner henger yrkes- og utdanningsaktiviteten tydelig sammen med om de har hjemmeboende barn. Yrkes- og utdanningsaktiviteten er dobbelt så høy for kvinnene mellom 18 og 30 år uten hjemmeboende barn. (Kavli 2004: 301-302) Tre av kvinnene i mitt utvalg er i kategorien mellom 18 og 30 år uten barn, Aiesha, Aniisa og Ubax.

Kavli sammenligner familiemønsteret blant ikke-vestlige innvandrere med det dominerende familiemønsteret i Norge 40 til 50 år tilbake i tid. Eksempler på dette er alder ved ekteskapsinngåelse og ved første barn i tillegg til en kjønnsdelt arbeidsdeling der kvinner knyttes til omsorgsarbeid og menn til lønnsarbeid. Kvinners yrkesaktivitet i småbarnsfasen er lavere enn ellers både blant etniske minoriteter og blant etnisk norske, men sjansen for å være hjemmearbeidende er likevel langt større for somaliske enn for norske kvinner. Kavli mener ulike holdninger til kvinners rolle i ulike familiefaser er en del av forklaringen. Holdningene

varierer betydelig etter landbakgrunn der norsksomaliere er langt mer tradisjonelle enn blant annet etnisk norske, norskvietnamesere og norsktyrkere. (Kavli 2004: 305-310) Blant de av informantene mine som har hjemmeboende barn er det en kvinne, Kinsi, og to menn, Soofe og Yonis. Kinsi var 27 år da hun fikk sitt første (og foreløpig eneste) barn, Soofe var 19 år og Yonis 34. Når det gjelder alder ved ekteskapsinngåelse var Ubax 18 år da hun giftet seg, mens jeg ikke vet hvor gamle Soofe og Yonis eller Asli var. Kinsi og Aniisa planlegger begge bryllup kort tid etter intervjuetidspunktet og de er henholdsvis 29 og 25 år. Av de andre fire informantene er tre ugift og en skilt.

Imidlertid mener Kavli at "(...) personer oppvokst i Norge på flere områder gir et mer moderne inntrykk enn foreldregenerasjonen." (2004: 304). Hun finner at ikke-vestlige innvandrere som kom til Norge før de var 16 år er mer positive til kvinners yrkesdeltakelse enn de som kom etter fylte 16 år. (Kavli 2004: 304) I mitt materiale kom Aiesha, Aniisa, Kinsi og Ubax til Norge før de fylte 16 år. Fire av de fem kvinnelige informantene kom før fylte 16, men ingen av de fem mannlige informantene.

5.3 Likestilling – erfaringer og holdninger

Som antydnet i overskriften er informantenes fortellinger om likestilling todelt. Erfaringene deres handler om egne opplevelser, muligheter og barrierer. Informantenes holdninger dreier seg om likestillingsidealer og oppfatninger om hvordan likestillingen er i Somalia og/eller i Norge. De fleste informantene knytter i hovedsak likestilling til kjønn, men for noen handler likestilling også om andre kategorier som hudfarge og etnisitet.

Jeg vil starte med Calis respons på likestillingstemaet: "(...) hvordan skal du leve hvis du ikke lager mat? (...) hver person må ha ansvar for seg selv, synes jeg. Ikke bare at kvinner skal lage mat og menn skal jobbe, men alle må jobbe, alle må utdanne seg, alle må lage mat." Cali uttaler seg både om arbeidsdeling og like muligheter for alle kvinner og menn. I tillegg har han en individorientering og et syn som handler om at like muligheter også innebærer ansvar og forventning om at alle skal ta utdanning og jobbe. Det ser ut til at Cali kobler likestilling og eksistens når han spør hvordan man kan leve uten å (kunne) lage mat. Ytterligere nyanseringer har jeg dessverre gått glipp av siden jeg mistet store deler av intervjuet med ham.

5.3.1 Ikke likestilling i praksis

Noe av det jeg vil få frem i likestillingskapittelet er spennet i informantenes meninger. Jeg ønsker å tydeliggjøre disse gjennom delkapitlene som er satt med utgangspunkt i informantenes ulike synspunkter. Samtidig er det innenfor dette delkapittelet ulike oppfatninger mellom informantene om for eksempel på hvilke områder det er likestilling og hvor det ikke er reell likestilling.

Aiesha svarer et entydig ja på om hun er for likestilling. Hun synes ikke det skal være forskjell mellom jenters og gutters muligheter, for eksempel i det å kunne ta høyere utdanning. Aiesha mener at det teoretisk sett er full likestilling i Norge, men at det fortsatt er diskriminering av kvinner på visse områder og derfor er ikke likestillingen reell. Med dette peker hun på at hvis vi kun ser på det formelle - lover og regler – så er det likestilling. Hun mener likevel vi må se på hele virkeligheten, både hvordan lovene sier at det *skal* være, og hvordan de fungerer i praksis.

2007-tall fra Statistisk sentralbyrå (Aftenposten 31.08.08) viser at det er forskjeller mellom kvinners og menns utdanningslengde, uten at årsakene spesifiseres. Mens flere kvinner enn menn tar lavere grad, 22 % mot 16 %, er det 7,3 % menn som har master- eller doktorgrad og 4 % kvinner. Det er med andre ord flere menn enn kvinner som fortsetter på høyere grad med master- eller doktorgrad. Likestillingsrådgiveren ved Universitetet i Oslo kommenterer at det kanskje skyldes mangel på faste stillinger i akademia, og at det å gå som midlertidig ansatt over lang tid er noe som passer mange kvinner dårlig (Aftenposten 31.08.08).

Når jeg spør Aiesha hva hun mener om sine egne muligheter i samfunnet og om hun tror hun har de samme mulighetene som andre kvinner og menn i Norge, svarer hun: ”Jeg kan ikke si 100 %, du har jo alltid en liten sånn frykt i bakhodet, ikke sant (...)” Selv om hun kom til Norge som åtteåring, snakker flytende norsk og studerer medisin, lurer hun på om hun kan stole på at hennes kunnskap og utdanning er like mye verdt som andres. Aiesha fortsetter med å si at når hun søker jobb med et ”utenlandsk” navn, så tror hun ikke hennes søknadspapirer blir lagt øverst i bunken. På tross av hva hun frykter, fortsetter Aiesha: ”(...) jeg lar ikke det hindre meg, det er ikke sånn at jeg ikke tør å ta den utdanningen, eller ikke tør å søke, og søke og søke på jobb for jeg er redd. Jeg må bare stå på.”

Jeg forstår samtidig Aiesha slik at hun ikke nødvendigvis vil gjennomføre likestillingen i familiene. Likestilling og like muligheter i samfunnet er viktig, mens i familiene er hun opptatt av at alle må få lov til å velge selv fordi folk er forskjellige: ”Det er noen menn som har lyst til å være hjemme med barna og kona jobber, eller motsatt, og da må de få lov til det.” Videre sier Aiesha: ”Jeg synes hver familie bør få lov til å velge hvordan de skal få ordne økonomien sin og rollene.” I kapittelet om etnisk identitet viste jeg at Aiesha ønsker å være seg selv og ha sin egen identitet, og kanskje er dette synet en slags fortsettelse på det. Hun ønsker reelle like muligheter, men ikke overstyring av enkeltpersoners valg i familiene. På den andre siden handler det kanskje om at hun ønsker likestilling i samfunnet, men ikke i familien.

Oppsummert vil jeg si at Aiesha er for like muligheter mellom kvinner og menn, hun oppfatter at det gjennom lovverket er likestilling, mens det i praksis er diskriminering av kvinner. Hun har en bekymring for manglende likestilling for egen del med tanke på jobbsøking etter at utdanningen er ferdig. Et område hun mener likestillingen ikke skal gjelde er imidlertid i privatsfæren. Aiesha mener at folk skal velge selv for eksempel hvem som skal jobbe og hvem som skal være hjemme med barn.

Aniisa sier noe om hvor innfløkt likestilling kan være og hva like muligheter for deltakelse faktisk innebærer. Hun sier: ”Han [Siad Barre] innførte jo likestilling mellom kvinner og menn. Det var ikke akkurat så populært i Somalia.” Hun synes likevel det er positivt at det ved det siste fredsmøtet var rundt ti somaliske kvinner blant deltakerne. Alle disse kvinnene lever i diaspora og har utdanning fra land utenfor Somalia, ifølge Aniisa. Hun antar det er likestilling mellom kvinner og menn i offentlig sektor, men samtidig at forskjellene handler om at ”(...) de yrkene som er kvinnedominerte er dårlig betalt. Og jeg tenker grunnen til det er at det er kvinnedominert, rett og slett, ikke fordi det er dårlige jobber.” Aniisas oppfatning er at dårlige lønninger følger såkalte ”kvinnejobber”. Hun nevner også at kvinner blir degradert eller mister jobben etter foreldrepermisjon som eksempel på at det ikke er likestilling i Norge. Videre hevder Aniisa at antallet kvinner i lederstillinger viser at det ikke er full likestilling i Norge: ”(...) det er jo ikke mange kvinnene som er i topplederstillinger heller hvis man snakker om likestilling (...)” Når hun snakker om manglende likestilling er det antallet kvinner i (topp-)lederstillinger, degradering etter foreldrepermisjon og dårlige lønninger i kvinnedominerte yrker hun fokuserer på.

En ”vanlig” sak i kvinnekampen gjennom mange år har vært kampen for likelønn (med menn) og høyere lønn. Denne delen av likestillingskampen mener jeg inkluderer både kjønn, klasse og etnisitet i Norge i dag, dette fordi det kanskje er flest arbeiderklassekvinner og kvinner med en annen etnisk bakgrunn enn norsk som jobber i kvinne­dominerte, lavtlønnede yrkesgrupper. Dette engasjementet hennes for lavtlønnede, kvinne­dominerte yrker som er dårlig betalt, kan handle om Aniisas tidligere arbeidserfaring innen hjelpepleie som et lavtlønnet ”kvinneyrke”. Engasjementet hennes for høytlønnede, for få kvinner i (topp-) lederstillinger, kan dreie seg om hvor hun kanskje har et mål om å komme senere i karrieren. Hun er opptatt av at hun trenger kvinner som kan bane vei og at det er få norsksomaliske kvinner der hun ønsker seg karrieremessig. Jeg har samtidig inntrykk av at dette gir Aniisa et ekstra sterkt ønske om å gå videre med utdanningen sin. Det virker som om hun irriterer seg over at det ikke er likestilling, men at det også motiverer henne for å fortsette. Aniisa sier hun håper å bli den første norsksomaliske kvinnen som tar doktorgrad i dette faget. Når hun snakker om at det ikke er (nok) likestilling nevner hun også hudfarge som et eksempel. Aniisa ser ut til å tenke kjønn, hudfarge samt hijab i diskusjonen om likestilling.

Eksemplet med mødre i ledende stillinger var ment å få frem hva informantene tenker om denne kombinasjonen. Det Akram imidlertid assosierer er en episode der han søkte jobb på et eldresenter der en kvinne var leder. På slutten av 1990-tallet var han jobbsøker og sosialsenteret tipset ham om en den ledige stillingen. En annen mann (også sosialklient?) hadde fått tilbud om denne jobben først, men fått sparken da han ikke hadde akseptert at lederen var en kvinne. Akram fikk imidlertid ikke jobben og han forsto det som årsaken var at ”hun trodde jeg var samme”. Med dette mener han at lederen trodde han og den andre mannen hadde sammenfallende meninger om kvinnelige ledere. Akram kjente seg ikke igjen i det synet han ble tillagt, men følte seg maktesløs overfor denne anklagen. Uavhengig av om Akrams tolkning av historien er den eneste eller om det finnes flere forklaringer på hvorfor han ikke fikk jobben, finner jeg det interessant i forhold til andres tilskrivelse. Mens det i kapittel 3 er fokus på andres tilskrivelse av etnisk identitet, synes jeg det er interessant å se på hva som kan være neste ledd i en tilskrivingsrekke, det å koble ulike etnisk bakgrunn til visse meninger. Det Akram forteller handler om at noen antar et samsvar mellom han og den andre mannens meninger, antakelig fordi begge er norsksomaliere og/eller muslimer. Akram finner dette vanskelig å argumentere mot på bakgrunn av det spesielle maktforholdet her; en leder i en jobb han har søkt på og Akram som sosialklient og jobbsøker.

Ubax gir flere eksempler på hvordan hun ser på tilstanden for likestilling i dagens Norge. Om arbeidslivet sier hun: "Hvis du er dataingeniør og søker et stort firma, så prioriterer de mannfolk heller enn kvinner. Kvinner skal ha barn og permisjonsperiode og. Sant, så det er annerledes." Ubax er opptatt av dette og sier senere i intervjuet følgende:

Ja, de prioriterer menn, ikke sant. De der datafirmaene. (...) Når de [kvinnelige dataingeniører] skal ha fødselspermisjonsperiode får de sparken, noen av dem. Det er private firma, det er ikke staten. Det er ikke alt som skjer, men du ser, ikke sant, det er en del. Likestilling er ikke helt likt.

I: Det med at det er likestilling i Norge, synes du ikke det stemmer helt da?

Ikke alt. Du ser den delen der, det er ikke likestilling. I forhold til arbeidslivet.

På bakgrunn av informasjonen hun har fra jobben sin i helsevesenet, er Ubax av den oppfatning at det ikke er like muligheter for kvinner og menn i arbeidslivet. Først og fremst i det private næringslivet mener hun kvinner ikke blir likestilt med menn, men at de for eksempel opplever å få bli sagt opp når de får barn.

På spørsmål om likestilling er et ideal sier Yonis: "Vi må være likeverdige og få like muligheter, kvinner og mannfolk må få like muligheter i samfunnet." Når jeg spør ham om han mener det er like muligheter for kvinner og menn i Norge svarer han at det synes han stort sett. Han kommer inn på det kjønnsdelte arbeidsmarkedet og sier at det ikke er helt likestilt siden det for eksempel er flere kvinner som jobber i resepsjon og flere menn som rørleggere. Han mener imidlertid at jentene ikke bør "presses" til å bli for eksempel mekaniker eller byggingeniør fordi det er mange andre fag de også kan studere. I den forbindelse sier Yonis: "Jeg synes at likestillingen ikke må gå over grensen."

På spørsmål om somaliske kvinner og menn har like muligheter som etnisk norske, er Yonis' synspunkt et annet. Han mener ikke norsksomalier er likestilt med etnisk norske, og knytter dette først og fremst til manglende nettverk og ikke til rasisme. Yonis sier: "Vi må være litt flinkere enn norske for å konkurrere med andre i samme stilling." Han forteller fra jobbsøkerprosessen sin etter at han var ferdig med hovedfag:

(...) jeg søkte ca 40 stillinger tror jeg, og jeg fikk ikke noen av de jobbene. På en måte forstår jeg ikke at jeg ikke fikk noen av de jobbene. Fordi, jeg har fått søkerliste for å se hvem som har søkt de stillingene. Og jeg vil si det er flere som hadde bedre kvalifikasjoner enn meg. Noen som har doktorgrad, noen som har erfaring, noen som har bredere erfaring enn meg. Det står ikke der karakterer og sånne ting da, men

kompetanse og erfaring. Så jeg ser at jeg ikke hadde noen sjanse å få den jobben. Men noen andre stillinger, noen ganger tror jeg også det var litt rart, synes jeg var likeverdig med de andre.

I tillegg til at Yonis mener norsksomalier ikke er likestilt med norske, mener han at hvis en kvinne og en mann med innvandrerbakgrunn har samme utdanning, er det kvinnen som har størst mulighet for å få jobb. Dette henger kanskje sammen med bildet av hva Engebrigtsen (2005) kaller ”Male Muslim Monsters” (2005: 170).

5.3.2 Arbeidsdeling

I dette delkapittelet formidler informantene både erfaringer og meninger om arbeidsdeling. Dette er både knyttet til barndom og oppvekst og relatert til dagens hverdagsliv.

Akram forteller at han ikke alltid var like fornøyd med arbeidsdelingen i barndomshjemmet, spesielt når vennene spilte fotball mens han måtte gå til markedet for å handle. Det er vel flere som kan kjenne seg igjen i dette – både fra barndom og fra voksen alder – men det viktigste her er at Akram faktisk *lærte* å vaske klær, handle og gjøre annet husarbeid, og at dette har endret hans syn på tradisjonelle kvinne- og mannsoppgaver, også før han kom til Norge. Han sier selv at det at han lærte alt om husarbeid da han var liten gutt, gjorde at han for eksempel klarte seg ganske godt da han - ”alene i verden” – kom til Norge som ung mann. Han kunne stille for seg selv, samtidig som overgangen fra Somalia til Norge også gikk smidigere.

Jeg tolker Akrams fortelling som at den handler om at han som liten gutt gjorde mange husarbeidsoppgaver som ble (og blir) kjønnnet som kvinneoppgaver under hans oppvekst på slutten av 1960- og begynnelsen av 1970-tallet, og at det igjen gjorde ham mer åpen for likestilling. Da faren døde og moren begynte å jobbe, lærte Akram hva som må gjøres i et hjem og delte på oppgavene sammen med søsknene sine. Det var ikke kjønn, men alder som var mest avgjørende for hvem som skulle gjøre hva, i den forstand at de eldste bestemte over de yngre søsknene. Akram begrunner de positive holdningene han har overfor likestilling med bakgrunn i denne erfaringsbakgrunnen fra oppveksten i Somalia. Han mener samtidig at hans erfaringer er ganske unike sammenlignet med mange andre med bakgrunn fra Somalia.

Akram sier han vil anta at kvinner og menn har like muligheter i Norge, både somaliske og norske. Han mener videre det kan være mer praktiske årsaker til at kvinner kanskje har vanskeligere for å lære norsk og finne seg jobb, som at de kan ha flere barn som de er hjemme

med. Kvinner og menn, norsksomaliske som etnisk norske, har like muligheter og selv om de ikke skulle ha det, er det ikke på grunn av manglende likestilling, men av andre praktiske årsaker mener han. På tross av at han mener alle kvinner og menn har like muligheter, sier Akram at det kanskje likevel blir forskjeller i praksis: "(...) problemet for mange kvinner, de har flere barn, det er vanskelig å lære språket, og det kan være lettere for mannen å lære seg norsk og få jobb. Vanskeligere er det, men jeg tror de har samme [muligheter] (...)"

Selv om det er "vanskeligere" for kvinner, er det fortsatt likestilling ifølge Akram. I hvert fall på det teoretiske planet mener han at kvinner og menn har like muligheter, både i Somalia og i Norge. Dette synet mener jeg står i motsetning til hva han hevdet i forrige delkapittel, nemlig at menn som fedre har færre muligheter og ikke er likestilt med kvinner (som mødre). Det eneste store skillet handler om arvereglene i Somalia, sier Akram. Disse fungerer slik at kvinnene kun arver halvparten så mye som det mennene gjør.

Akram forteller om hverdagsliv og praksis i tillegg til meninger om likestilling. Han sier at da han var gift byttet han og kona på arbeidsoppgavene i hjemmet, noen ganger passet den ene barn og laget mat og andre ganger den andre. Det å bytte på oppgavene i hjemmet var en selvfølge for Akram. (Hva kona syntes vet jeg naturlig nok ikke.) Han sier videre at han aldri klaget på at kona ikke hadde laget mat når han kom hjem fra jobben. På en måte kan det virke rart å formulere seg slik dersom Akram har et likestilt syn på hvordan hverdagen skal være og husarbeidet fordeles. På den andre siden forstår jeg bakgrunnen som kan gjøre at Akram uttaler seg slik. Han har flere bekjente (noen nevnt tidligere) som kunne funnet på å klage på sin kone for noe som mangel av mat på bordet.

I de fleste intervjuene, også det med Akram, la jeg frem noen eksempler og spurte hva informantene tenkte om disse. Det første var om en hjemmевærende far som passer barn og det neste om en kvinne og mor i en ledende stilling. Når jeg ber Akram si noe til det første eksemplet, lurer han først på om jeg snakker om Somalia eller i Norge. Da jeg svarer at det er det samme om det er der eller her, sier Akram:

Ikke noe spesielt. Jeg husker at da jeg gikk på videregående skole var det en mann, kona ble syk, hun var gravid og han pleier av og til [å lage] mat og handle. Det var ikke normalt, alle snakket om ham. (...) Kona ville beholde ham, selv om hun mistet babyen, fordi han var snill da hun var syk. (...) Du vet ikke hva som skjer deg i morgen, så du må være snill. (...) Da jeg gikk på videregående skole tenkte jeg

hvordan jeg kunne få jobb og få barn. Kan det skje at [jeg] ikke ser barna på flere uker? (...) og så tenkte [jeg] at hvis du er på jobb og ikke ser barna på åtte timer, [da] må jeg ta med barna på jobb!

Jeg synes Akram sier flere ting her. På den ene siden viser han en bekymring for å ikke se kommende barn nok ved at han vil være borte fra dem i åtte timer. Dette refereres vel og merke til som en bekymring han hadde da han var i slutten av tenårene. Samtidig sier han at det er viktig å være ”snill”, dette i betydning å hjelpe hverandre som ektefeller. På den andre siden ser det ikke ut til at Akram kjenner til noen hjemmевærende fedre i Norge siden assosiasjonene hans går til en mann som stelte for sin syke og gravide kone i Somalia for mer enn 20 år siden. Han forteller også at dette ble snakket om fordi det ikke var ”normalt”, men at han selv syntes det var ”snilt”.

Ubax mener at likhet og likeverd er det samme, og hun forteller hvordan hun og mannen fordeler oppgavene i hverdagen. De deler på å støvsuge, vaske og vaske klær, mens hun lager oftest middager og rydder mest. Mannen gjør mest ting ute, klipper og rydder i hagen, i tillegg til å reparere ting. Ubax og mannen fordeler mange av oppgavene ut fra hvem som liker og gjøre hva. Om mannen og matlaging sier hun for eksempel: ”Han lager de tingene han synes han kan lage.” Det virker som Ubax er den som har tatt mest ansvar på matlagingsområdet. Dette fordi verken hun eller mannen var særlig gode til å lage mat, men hun har meldt seg på matlagingskurs og synes hun har lært mye. Hun lager mest norsk mat fordi tradisjonell somalisk mat er vanskelig og tar lang tid.

Ubax sier at både hun og mannen mener at dersom de får barn, må begge lære seg å gjøre mer av de viktigste oppgavene i huset, og for mannen gjelder dette spesielt matlaging. Hun refererer til at mannen sier: ”(...) det er din skyld, du må prøve å hjelpe til, fordi det er viktig den dagen når det kommer barn.” Det han mener, ifølge Ubax, er at han synes det er viktig at også han kan lage mat om/når de får barn, og at hun må hjelpe til, slik at det ikke blir for behagelig for han å ikke lære det, fordi hun har kommet lenger enn han.

Yonis er eksempel på en informant som lever likestilt med sin kone på mange vis, blant annet ved at de har delt på å jobbe og ta ansvar og praktiske oppgaver som å passe barn, lage mat og annet med hus og barn. Samtidig jobber Yonis veldig mye (han har to jobber), og i praksis faller trolig mye husarbeid på hans ektefelle. I en periode da han jobbet kveldstid og kona jobbet dagtid, var Yonis hjemme med det yngste barnet og fulgte det eldste barnet i

barnehagen, i tillegg til blant annet å lage mat. Samtidig mener Yonis at mor nok er den beste omsorgspersonen, i hvert fall for barn opptil to år. Dette kan både handle om forventninger til at han som far skal ligge hakket ”under” mor (som omsorgsperson), et syn som Yonis kan ha adoptert fra mor/mødre. På den andre siden kan det være at Yonis mener dette, men ble usikker ut fra hva han tenkte jeg som intervjuer mente om saken, og om ham.

Fra oppveksten i Somalia forteller Yonis at hans oppgave i hjemmet var å stryke klær, og at dette var en vanlig oppgave for gutter. En vanlig oppgave for jenter var å lage den tradisjonelle pannekaken til frokost, noe en eldre søster hadde ansvaret for. Yonis og ektefellen har fortsatt med en viss deling av husarbeid i den forstand at det er hun som oftest lager mat, og når de har gjester er det alltid kona som lager middagen. Han opplever at hvis han lager mat får han klager på at det er for mye krydder eller noe annet. Yonis lærte å lage mat da han bodde alene i Norge, men hadde tidligere (i Somalia) opplevd at det ikke var vanlig at gutter/menn skulle lage mat.

Jeg snakker med Ciise om hvilke krav som ble stilt til han da han var liten gutt. Han forteller at han ikke hadde noen bestemte oppgaver utenom at han skulle gå på skolen. Videre forteller han at det i nomadesamfunn var vanlig at søstre steller for brødrene sine, vasker klær og lignende ”(...) og guttene er litt mer bortskjemte”. Ciise sier om jentene: ”(...) når de er barn stiller man ikke særlig store krav, men når de er små er de veldig ofte sammen med mor og jeg tror de ser morsinstinktet, de ser kjøkkenet, tingene, hvordan tingene er, og tingene mor gjør (....)” Her snakker Ciise om det mødre gjør, at det er vanlig at de er på kjøkkenet og lager mat, men samtidig bruker han også ordet morsinstinkt, som er mer biologisk rettet.

Videre vil Aiesha ikke gjøre forskjell mellom eventuelle egne døtre og sønner, og på spørsmål om hvorvidt kvinner og menn skal ha ulike oppgaver, sier Aiesha: ”Herregud! Nei, det synes jeg ikke! Ikke i det hele tatt (...) ikke skape noe skille på en måte.” Dette siste utsagnet er interessant av flere grunner synes jeg. For det første fordi det sier noe om at hun vil ha et bevisst forhold til sin egen rolle, at Aiesha ikke vil dele eventuelle egne barn og andre mennesker inn etter hvilket kjønn de er, og så bestemme deres muligheter ut fra dette. Men heller at egne barn skal få være mennesker med like muligheter, rettigheter og plikter. For det andre fordi når Aiesha bruker ordet ”skape” så sier hun noe om sin egen mulighet for å påvirke eventuelle døtre og sønner. Aiesha tenker her kjønn som konstruksjon, altså at man *blir* jenter og gutter, jevnfør de Beauvoir, ikke at man er fiks ferdig inni og utenpå fra

naturens side. Hun sier noe i motsetning til synet om at kvinner ”naturlig” er sånn og slik eller at menn bare ”er” sånn, av helt biologiske, naturgitte årsaker. Aiesha sier noe her om alles mulighet til å la kvinner og menn få velge mest mulig fritt, og ikke ut fra fastlagte kjønnsmonstre. Dette kjenner vi som sex/gender-s skillet i kjønnsforskningen som jeg har sagt noe om tidligere.

Aniisa forteller historier fra oppveksten der hun utfordrer kjønnsnormene, hun forhandler og finner seg ikke i alle de kjønnsbestemte oppgavene hun får tildelt. En episode moren fortsatt husker godt er denne:

”Jeg kom hjem fra skolen, jeg kom vel en halvtime før [broren] (...), og så sier mamma; gå og fiks, hent mat til broren din. Og jeg bare; han har vel to ben å gå på, han får hente det selv (latter). Ja, men du er søsteren hans! Og så?! Han henter jo ikke for meg, hvorfor skal jeg hente for ham? Akkurat det tror jeg har vært vanskelig for foreldrene mine.”

Foreldrene hadde en forventning om at hun skulle være mer ”tradisjonell”: ”(...) han er mann og du er kvinne og du skal lære å lage mat.” Da Aniisa var i tenårene prøvde moren å få henne med når hun skulle lage mat: ”(...) jeg skal bake, kan du hjelpe meg? Herregud nei, jeg skal se på barne-tv, se på Beverly Hills, det var jo nittitallet (latter).” På tross av disse forventningene fra foreldrene som Aniisa ikke fant seg i, sier hun: ”Nå tror jeg foreldrene mine er stolte av den jeg er blitt (...), selv om ” (...) veien for å innse det har vært vanskelig, det tror jeg.”

Aniisa forteller at hennes foreldre var ”strenge”, at de stilte krav og at kravene var like strenge til henne som til broren: ”Der stiller vi [Aniisa og broren] likt. Men akkurat de kulturelle, de tradisjonelle rollefordelingene, akkurat der tror jeg ikke vi, vi gjør det nok nå, men ikke når vi var yngre. Foreldrene mine; han er gutt og du er jente.” Dette gjaldt i forhold til hvem som skulle gjøre hva hjemme, eller kanskje mer at Aniisa skulle være hjemme, lære av moren, lage mat og hjelpe til i huset. Samtidig sier hun at det ikke begrenset fritidsaktivitetene hennes: ”Men jeg spilte jo fotball og håndball og basket og styrketrening, og jeg; hvorfor kan ikke jeg gjøre det når han [broren] gjør det?” Det kan se ut som om Aniisa følte hun fikk styrket sitt forhandlingsgrunnlag ved at broren ikke skulle gjøre husarbeid og ved at broren hadde mange fritidsaktiviteter. Selv om foreldrene mente kjønn var forklaring nok til forskjeller på noen områder, opponerte Aniisa mot dette.

Aniisa ønsker å være et forbilde for norsksomaliske ungdommer og sier at samtidig som hun ”tilhører dem [norsksomaliere]”, så har hun også ”(...) følelsen av at jeg kan være en utfordring for noen på mange vis.” Hun refererer til en samtale hun hadde med en norsksomalier fra ”den eldre garden” som hun sier, en høyt utdannet mannlig akademiker. De snakket om fredskonferansene som var blitt holdt for Somalia, og akademikeren henviste til noen av konferansene som ble avholdt i Somalia:

(...) de var så bra, for både kvinner og menn deltok. Ja, ikke sant, for kvinnene laget te og mat og jeg tenkte hæ?! (...) Det var sånn de deltok, de deltok ikke. (...) Ikke som delegater, men som den tradisjonelle rollen de alltid har hatt; kokker. (...) Men så sier jeg; du som er akademiker, har du en mening om hvordan vi kan få kvinnene bort fra den rollen og inn til forhandlingsbordet? At de kan delta. Jeg personlig tror ikke vi kan få varig fred så lenge somaliske kvinner ikke deltar i fredsarbeidet i Somalia på lik linje med menn. (...) Så sa han bare; nei der, så tenkte han litt og så sa han; det er det som er problemet med dere som er oppvokst her. Jeg bare; det er ikke et problem med oss, men kanskje vi er et problem fordi vi har en mening om det, om vår fremtid som somaliere.

Det ser ut til at Aniisas samtalepartner i dette eksemplet har en helt annen oppfatning av hvordan kvinner og menn kan bidra generelt og til fredsprosessen spesielt. Aniisa forventer at han som akademiker også ønsker kvinner som reelle deltakere, mens han på sin side ikke argumenterer mot dette, kun bebreider det at hun er oppvokst i Norge.

5.3.3 Heller likeverd enn likestilling

Jacobsen (2007) mener at kjønnskomplementaritet skiller seg fra begrepet likestilling i majoritetsdiskursen, og hevder at likestilling forstås mer som likhet enn komplementaritet (Gullestad 2001 i Jacobsen 2007). Med likhet menes like rettigheter og plikter. Videre sier Jacobsen at mens likestilling kobles til dette i betydning ”equality”, så forstås kjønnskomplementaritet og balanse som likeverdighet (”equity”) (2007: 20). De som står for et syn om likeverdighet mellom kjønnene, mener ikke nødvendigvis at kvinner og menn skal være likestilt med hverandre. Noen av Jacobsens informanter brukte likestilling og andre brukte likeverd. I forhold til for eksempel utdanning og politisk deltakelse så ofte informantene på kjønnsrettferdighet i betydning samme rettigheter og muligheter. Dette var når det ikke gjaldt pålagte deler av islamsk praksis. ”Det syntes altså å være en bevegelse fra å forstå likeverd i lys av en total ”helhet” til å forstå likeverd som vurderbar innenfor hvert separate område av det sosiale liv, og i retning fra balanse til likhet.” (2007: 20). Jacobsen sier

det var stor variasjon i hvor mye ulikheter som ble akseptert, både når det gjaldt den private og den offentlige sfæren (2007: 21).

I samsvar med Gullestad og Jacobsens (i Jacobsen 2007: 20) synspunkter, mener Ciise likestilling har med likhet å gjøre, en oppfatning flere av informantene deler. For ham har likestilling den betydning at kvinner og menn er like, og Ciise sier videre: ”Og da skjønner man ikke. Det handler også om biologi, det handler om litt mer. Altså hvis man skiller det som er sosial, gender-perspektivet, det sosiale kjønn, det der som er veldig viktig å se i forhold til det som er biologi.” Slik jeg forstår Ciise mener han at det ikke går an å skille mellom det sosiale og det biologiske kjønn fordi dette tvert imot er tett sammenvevd. Når han også gjør koblingen mellom likestilling og det å være like, samt at det kun inkluderer kvinner og menn, bidrar det ytterligere til å gjøre det til et dårlig begrep. Ciise foretrekker imidlertid likebehandling som erstatning for likestilling, et ord som dekker både svarte, hvite og handikappede. Når jeg spør Ciise direkte om likeverd er et bedre ord enn likestilling, svarer han at han synes likeverd/likeverdighet er et mye bedre ord. Jeg forstår Ciise som at han provoseres noe av ordet likestilling, nettopp ut fra en implisitt forståelse av at kvinner og menn skal være helt like. På den ene siden mener han at kvinner og menn er forskjellige og at det å kalle det likestilling blir en virkelighetsforvrengning og et press. På den andre siden sier Ciise imidlertid at det bare er ”(...) nyanseforskjeller mellom likestilling og likeverdighet (...)”.

Jeg synes Ciise eksemplifiserer en kompleksitet hos informantene og er alene om dette synet. Han tilhører middelklassen med en universitetsgrad og administrativ jobb i Oslo kommune, i tillegg til at han snakker flytende norsk og er velartikulert. Han er den eneste informanten som refererer til ”gender” – sosialt kjønn – og biologisk kjønn. Samtidig provoseres han av begrepet likestilling og mener det fungerer som press. Kanskje botid i Norge kan være med på å forstå Ciises meninger om likestilling? Kavli (2004) påpeker: ”(...) personer oppvokst i Norge på flere områder gir et mer moderne inntrykk enn foreldregenerasjonen.” (2004: 304) Mer konkret uttaler hun: ”Personer som kom til Norge før de var 16 år er mer positive til kvinners yrkesdeltakelse enn de som kom etter at de hadde fylt 16 år.” (Kavli 2004: 304) Ciise kommenterer ikke kvinners yrkesdeltakelse direkte, men mer likestilling generelt. På tross av dette, samt at Kavli fremhever at hun ikke fokuserer på holdningsmangfold i sin artikkel, men heller hvilke holdninger som dominerer (2004: 294), mener jeg at det at Ciise kom til Norge som 21-åring kan være av betydning.

5.4 Kvinneres rolle

Det er fire informanter som sier noe om kvinners rolle i Norge i dag. På den ene siden er det Asli, Akram og Soofe som synes at kvinner har mer makt enn menn, noe jeg (blant annet) knytter til deres syn på kvinners rolle. På den andre siden er det Kinsi som tar utgangspunkt i sitt eget liv og/eller andres erfaringer og mener det er helt ulike forventninger til kvinner og menn knyttet til barn og familie i samfunnet, og noe mener kvinner taper på.

Soofe sier følgende om likestilling: "(...) likestilling betyr for meg at vi er mennesker. Så lenge vi er mennesker vi må godta hverandre som mennesker, spiller ingen rolle med kjønn eller farge eller." For han har likestilling grunnleggende positive assosiasjoner, han har en egalitær innstilling og knytter likestilling til både kjønn og hudfarge/etnisitet. På spørsmål om Soofe mener det er likestilling i samfunnet svarer han: "Men likestilling tror jeg ikke finnes i Norge. (...) Likestilling betyr ikke at kvinnene kjemper hele tiden for å få mer frihet, ja, men det betyr ikke at de må få mer frihet enn andre, det må være likt."

Her går Soofe langt i å si at det ikke er likestilling i Norge. Han ønsker imidlertid at kvinner og menn skal være likestilte, men synes kvinner har mer frihet enn menn. Han bruker begrepet frihet når han snakker om likestilling, og jeg forstår det som frihet i betydning muligheter og rettigheter. Soofe knytter likestilling til en likeverdighet mellom alle mennesker uavhengig av kjønn og hudfarge. Han sier lite om likestilling med vekt på arbeidsdeling.

Akram er også for likestilling, men knytter det i mindre grad til idealistisk holdning (som Soofe) og mer til arbeidsdeling. Han poengterer det med å si at da han fortsatt var gift var han og kona opptatt av å gjøre forskjellige oppgaver og de byttet på hvem som gjorde hva. I forlengelsen av at han er for likestilling sier han at han synes menn må ha de samme rettighetene som kvinner. Det virker som Akram synes det er menns rettigheter som står svakest i Norge i dag, tilsvarende Soofes syn. Soofe sier det tydeligere, mens Akram i større grad begrunner synet sitt. Begge to mener at menn forskjellsbehandles på negativ måte i dagens Norge, og engasjementet deres retter seg i hovedsak mot menns rettigheter som fedre.

Jeg forstår Akram som at han mener det er menn som vil ha nytte av at det blir full likestilling. Dersom menn får de samme rettighetene som kvinner, vil det ifølge Akram føre til at blant annet fedre får en reell sjanse – som mødrene - i barnefordelingsaker. Jeg mener

samtidig dette kan handle om at både Akram og Soofe kan ses som marginaliserte menn i dagens samfunn. Akram er arbeidsledig mens Soofe jobber som lagermedarbeider på korttidskontrakter. Begge var 22 år da de kom til Norge, men Akram er ti år eldre og har bodd her i 20 år, mens Soofe har bodd i Norge i ti år. I tillegg snakker de ikke flytende norsk. Ambivalensen til likestilling, eller følelsen av at menn har det verre enn kvinner i dagens Norge, mener jeg kan settes i sammenheng med deres egne marginaliserte posisjoner.

Når jeg introduserer likestilling som like muligheter for alle uansett kjønn, hudfarge og så videre, sier Asli: ”Ja, fordommer er ikke likestilling. Når de sier innvandrere, somaliere, det er ikke likestilling, det er urettferdig og ulikestilling.” Fordommer, spesielt de som knyttes til norsksomaliere eller andre innvandrere, står for Asli som det motsatte av likestilling og noe som engasjerer henne sterkt både privat og i yrkeslivet. På den andre siden har vi det tosidige Asli sier om likestilling knyttet til kjønn. Hun sier både at norske kvinner er for strenge og for tøffe, i tillegg til at det ut fra hennes inntrykk er kvinnene som har makten i Norge i dag fordi de er overalt. Til det siste punktet kan det dreie seg om at det er kvinner hun møter på offentlige kontorer. Mens menn i størst grad er synlige som håndverkere, er flertallet kvinner blant de synlige saksbehandlere på for eksempel trygdekontor og sosialkontor. Dette kan Asli tolke som makt fordi saksbehandlere på offentlige kontorer har makt over enkeltmennesker. Hun kom til Norge som 26-åring og har kun folkehøyskole av skolegang i Norge. Videre snakker hun ikke flytende norsk, noe som gjorde det vanskelig å gå i dybden under intervjuet. Asli utdypet heller ikke disse utsagnene, men etter hva jeg forstår, kan det med at kvinner er for strenge knyttes til erfaringen hun har hatt med sin ektemann. Ut fra mannens problemer med depresjon etter at han kom til Norge, erfarte hun at konfrontasjon ikke hjalp, men heller en ”mild” tone og dialog. Asli opplever at norske kvinner oppfører seg på en annerledes måte.

Der Akram, Soofe og Asli ser kvinner som har makt og er sterke, viser Kinsi et bilde av kvinner som havner bak i køen i arbeidslivet etter at de får barn. Jeg synes Kinsi fokuserer på forventninger til kvinnerollen, forventninger til hvordan kvinner skal være. Indirekte gir hun samtidig sin beskrivelse av hvorvidt forventningene til menn som fedre endres eller ikke. Hun gir flere eksempler på hvordan hun oppfatter at det er kjønnskjevt i Norge i dag, og hvorfor hun mener at det ikke er like muligheter for kvinner og menn i praksis, selv om det skal være det ifølge lovverket. Kinsi er opptatt av at det er ulike forventninger til hvem som skal være hjemme med syke barn, både fra ”samfunnet” – arbeidsgivere, kolleger, venner/familie – men

også hos mødrene og fedrene selv. Hun opplever at det er større forventninger om at kvinnene skal stille opp for barna, men også hvordan det å få barn generelt setter kvinner tilbake i arbeidslivet i forhold til menn. Kinsi mener tvert imot det å få barn heller burde lønne seg, både økonomisk og med hensyn til kunnskap.

Kinsi er videre opptatt av å gjøre noe med egen situasjon, for at hun ikke skal bli satt tilbake i forhold til arbeidslivet. Hun vil være i stand til å forsørge og klare seg selv. På spørsmål om hvorfor hun utdanner seg, svarer hun: ”Jeg gjør det [tar utdanning] jo litt for meg også, for å kunne lære og [for å] utvikle meg som menneske, men det største ønsket er at jeg skal klare meg, jeg skal være en selvstendig kvinne.” Kinsi har et bevisst forhold til det å utdanne seg, men også hvorfor det er ekstra viktig for henne som kvinne, for at hun skal klare seg og ikke være avhengig av andre. Hun lever nesten som alenemor i ukedagene fordi samboeren hennes er ukependler og hun er nødt til å klare seg selv i stor grad, selv om hun også får hjelp av svigerforeldrene sine. I tillegg til dagens situasjon, kan det også hende bakgrunnen hennes gjør det ekstra viktig å klare seg selv og være selvstendig. Kinsi vokste opp med faren og hans familie i Mogadishu, flyktet med onkelen etter at borgerkrigen startet og bodde i flere land før hun flyktet fra sin onkel. Da hun var 13 år kom hun til Norge og har bodd her uten annen familie enn søsknene sine. Jeg synes også å se at hennes arbeiderklasseposisjon og 50 % jobb og inntekt bidrar til Kinsis bevissthet både rundt det å være økonomisk uavhengig, få en bachelorgrad, samt det å ønske like muligheter for både kvinner og menn.

5.5 Menns rolle – menn som fedre

Samtidig som Aiesha mener det ikke er reell likestilling i Norge og hun er opptatt av at kvinner fortsatt diskrimineres, sier hun at kanskje *minoritetsmenn* opplever mer diskriminering enn (minoritets)kvinner. Hun har en oppfatning om at ”(...) det norske systemet er snillere mot kvinner (...),” og stiller seg spørsmålet om dette er for å kompensere for tidligere undertrykking. Aiesha lurte også om det kan handle om at mennene har hatt verre for å tilpasse seg, eller om det er fordi menn i større grad blir sett på som en trussel. Mens det første her kan handle om oppveining av rettigheter, og mer på dreier seg om likestilling, mener jeg det siste, om menn som trussel, i større grad dreier seg om menn som kjønn. Walle (2004) synliggjør hvordan menn med innvandrerbakgrunn blir tillagt egenskaper knyttet til vold og aggresjon.

Dette med at vi trenger mer likestilling for *menns* del, kommer frem hos flere av informantene, kanskje spesielt i spørsmål rundt familie. Kinsi argumenterer for flere rettigheter for menn og mener at menn burde ha like mye å si som en kvinne, om for eksempel skilsmisse og barneoppdragelse. Videre sier hun; ” (...) det burde vært lov at hvis to, begge to er i jobb og like bra jobb, at barnet kan være delt, at det ikke er automatisk at kvinnen får omsorgen. For pappaen er jo like bra mamma, holdt jeg på å si.”

Kinsi mener det er somaliske kvinner som har ”vunnet” mest ved å flytte fra Somalia til Norge, ikke menn. Hun sier; ”Ja, altså somaliske kvinner da, før hadde vi makt hjemme i Somalia, men i Norge så vet de at de ikke må ha en mann for å klare seg, en mann er ikke lenger forsørgelsessymbol (...) Hun hevder videre at kvinnene; ”(...) ute blant folk har de kontroll over livet sitt og i hjemmet har de kontroll over livet sitt, skjønner du?”

Jeg ville i utgangspunktet tenke at dette er fint, at kvinner har kontroll over livene sine både hjemme og ute. Det Kinsi mener er imidlertid at denne kontrollen har gått på bekostning av menns kontroll. Vil det si at kvinner og menn ikke kan ha like stor grad av kontroll? Er det alltid det ene kjønn som må ha mest kontroll? Ifølge Kinsi er konsekvensen alvorlig: ”En mann er jo verdt (...) jeg syns det er diskriminerende å tenke at nå når mennene ikke har en forsørgertittel, så er de ikke verdt en dritt.”

Flere av informantene forteller om egne fedre og hverdagslivet og kjønnsroller i Somalia under deres egen oppvekst. Dette kommer opp fordi jeg blant annet spør hva de mener en fars oppgaver i forhold til sine barn er, og om hvordan de organiserer hverdagslivet. Flere av informantene snakker om utilnærmelige fedre som skulle være i fred og som ikke deltok verken i lek, eller med oppgaver i hjemmet. Aniisa snakker om sin far og andre fedre i Somalia som at de levde opp til betegnelsen farsfigur i ordets bokstavelige forstand. De var usynlige fedre som ikke deltok i familielivet og som var far i betydning farsfigur. På den andre siden har vi Asli som har sin far som et forbilde.

Soofe forteller hvordan det at han kom til Norge først og bodde uten kona og barna i to år, gjorde at han ble vant til å klare seg selv, og så hvordan andre familier levde livet sitt i Norge. Han var på overnattingsbesøk hos venner og reflekterer rundt det at noen av hans kamerater ikke deltok i matlaging og husarbeid. Noen ble for eksempel overrasket av at han en morgen hadde ordnet i stand frokost til alle i den familien han overnattet hos. Soofe mente selv det var

en selvfølge. Videre var det slik at da Soofes kone og barn kom til Norge, var kona ganske dårlig slik at Soofe stelte for hele familien i rundt to måneder. Dette gjorde, ifølge informanten, at kona måtte godta at han lagde middag og gjorde andre husarbeidsoppgaver. Selv om hun i utgangspunktet (fra Somalia) ikke var vant med det, vente hun seg gradvis til at Soofe kunne alt det huslige, og syntes etter hvert det var greit. Siden hun var ”tvunget” til å bli stelt for, fant hun også ut at Soofe var dyktig til det.

Soofe og flere av informantene, forteller at i Somalia var (og er) kjøkkenet forbudt område for menn, og én sammenligner det med å gå inn på dametoiletet hvis du er mann. Soofe har med andre ord deltatt i en forandring der kjøkkenet var forbudt område, til at han lager mat og ordner i stand til måltider. Soofe er et eksempel på en som er annerledes far enn det hans far var. Disse nye, norsksomaliske småbarnsfedrene i Norge smører matpakker og lager middag til barna, leker med dem og hjelper dem med leksene. Soofe *ønsker* å være annerledes, og registrerer at det er godtatt, og ønskelig, å være en slik far i Norge i dag. De er slitne etter jobben, men ønsker å være tilstede for barna sine.

5.6 Oppsummering

De fleste informantene mener at likestilling kun handler om kvinner og menn, og har ikke inntrykket av at det innbefatter andre kategorier som hudfarge eller etnisitet. Informantene synes like muligheter for kvinner og menn er viktig. Flere informanter påpeker forskjellen mellom likestilling ”i teorien” gjennom lover og regler og reell likestilling. Det virker som flere av kvinnene er bekymret for kjønnsdiskriminering, mens mennene er redde for bli diskriminert ut fra etnisk bakgrunn. Yonis mener at personer med innvandrerbakgrunn ikke er likestilt med etnisk norske, i tillegg til at han antar at en innvandrerkvinne har større sjanser på å få jobb enn en innvandrer mann, gitt ellers like forutsetninger. Både kvinnelige og mannlige informanter peker på at menn som fedre trenger flere rettigheter ved barnefordeling etter skilsmisse.

6. Avslutning

6.1 Noen funn

I denne oppgaven har jeg gått inn på ti norsksomaliske kvinners og menns erfaringer, holdninger, opplevelser og fortellinger om etnisk identitet, kjønn og likestilling. Med utgangspunkt i at jeg har utarbeidet intervjuguide og stilt spørsmål, har informantene i stor grad preget vektleggingen av de forskjellige temaene i oppgaven og gjort det til en empirinær tekst. Diskriminering ble imidlertid et for stort tema, og noe på siden, til å kunne ha det med som ett av flere analysekapitler. Jeg gikk derfor bort fra dette temaet. Imidlertid var spørsmålet om primæridentitet ikke tiltenkt et analysekapittel, men for informantene var det viktig med det ”somaliske”, det ”norske”, andres tilskrivelse av etnisk identitet og ønsket om å ha en egen identitet. Kjønn og likestilling var utgangspunktet for undersøkelsen og utgjør sammen tyngdepunktet i oppgaven.

- Etnisk identitet/primæridentitet

Det informantene har felles er at alle knytter spørsmålet om primæridentitet til etnisk identitet. Dette kan handle om flere ting, deriblant deres etniske minoritetsposisjon i Norge, meg som etnisk norsk intervjuer, eller en somalisk identitet som kan være uavhengig av statsborgerskap og landet man er bosatt i. Jeg finner at de fleste forholder seg til hybride identiteter der de snakker om seg selv som både somaliske og norske. Noen kaller seg norsksomaliske, mens andre i større grad deler identiteten sin i to; en somalisk og en norsk. Et mindretall i utvalget stiller seg utenfor diskusjonen om hybride identiteter eller en norsksomalisk identitet og vil ha sin egen identitet. For disse informantene handler det om at de ikke vil plasseres i en bås – tilskrives identitet - eller at de synes båsen(e) er for trange. De vil slippe å måtte velge, de vil være seg selv og ha sin egen identitet. Flere av informantene kommer inn på andres tilskrivelse av egen identitet, enten som i et samspill med egen oppfatning og/eller som en hinder for egen etnisk identitet.

- Kjønnshandlinger

Funnene om informantenes kjønnshandlinger er kanskje enda mer sammensatte. Jeg har valgt å fokusere på én – Aniisas - informants opplevelser som en illustrasjon på hva en norsksomalisk kvinne kan tillate seg. Jeg viser dette ved å knytte det til Staunæs' (2004) begrep grensefigurer samt til interseksjonalitetsteori. Grunnen til at akkurat Aniisas historier

er gode eksempler har sammenheng med hennes livssituasjon og erfaringer. Flere av de andre informantene har egen familie og kan relatere spørsmål om kjønn til blant annet barneoppdragelse eller kjønnsroller, noe hun ikke gjør fordi hun ikke har barn og er ugift (som flere av de andre informantene også). Hun har aldri bodd i Somalia, men har besøkt slektninger i Nord-Somalia ved to anledninger. Dette har imidlertid ført til at hun har følt store kontraster mellom dagens forhold der (Nord-Somalia) og her (Norge) på kroppen, og har mange opplevelser knyttet til dette. Fra Somalia diskuterer jeg Aniisas erfaringer med klesdrakt og kroppsspråk som knyttes til noe ukvinnelig og vestlig, og latter som et uttrykk for kjønn hvor det å le høyt er ”ukvinnelig”. Opplevelsene i Norge knyttes opp til interseksjonalitetsteori og tar utgangspunkt i forklekjole som uniformskrav til hjelpepleiestudenter i praksis, og Aniisas opplevelse av å være ”for norsk for hijab” (med min utlegging). Her drøfter jeg sammenhengen mellom kjønn, klasse og etnisitet. Aniisa er den eneste i utvalget som bruker hijab.

Videre om kjønnsforhandlinger har jeg fokus på informantenes forestillinger om hvordan en eventuell ektefelle skal være. Her spiller etnisk bakgrunn en rolle for noen, men ikke for alle, det samme med god kommunikasjon. Flere av de unge kvinnene er opptatt av at en ektefelle må ha forståelse for at de ikke er ”tradisjonelle somaliske jenter”. Jeg finner ikke tilsvarende syn hos de mannlige informantene. Det er imidlertid relevant å se det i lys av informantenes alder, samt at to av kvinnene er midt i bryllupsplanlegging.

- Kjønn og likestilling

Jeg har diskutert informantenes syn på likestilling ved å se på holdninger og erfaringer. Holdningene dreier seg om oppfatninger om likestilling i Somalia og i Norge, samt egne likestillingsidealer. Informantenes erfaringer handler om egne opplevelser og egne muligheter og barrierer. Noen av informantene foretrekker å bruke likeverd fremfor likestilling, men dette er ikke et hovedfunn. Informantene er mest opptatt av at det er likestilling i Norge, selv om flere mener denne ikke er reell. Flere kvinnelige informanter mener at likestillingen ikke er reell ut fra deres muligheter som kvinner, i tillegg til at hudfarge og/eller hijab kommer inn som ytterligere faktorer. Informantene mener videre at manglende likestilling i praksis forhindrer like muligheter mellom kvinner og menn, der kvinner er den tapende part. De mener også at det ikke er likestilling mellom de som norsksomalier og etnisk norske. Spesielt mener de dette er tilfellet i arbeidslivet. Noen av informantene mener det er kvinner som har mest makt i Norge i dag og at det trengs mer likestilling i betydning mer likestilling for menn.

Yonis eksemplifiserer dette med at dersom en kvinne og en mann som ellers er jevnbyrdige søker en jobb, mener han kvinnen har størst sjanse for å få jobben. Noen oppfatter at menn har svakere rettigheter enn kvinner som fedre.

6.2 Endring – en kjønnsreise?

Kjønnsreiseperspektivet brukes her i betydningen at det har vært store endringer i informantenes kjønnsforestillinger. For flere av informantene har forestillingene og oppfatningene om kjønn og likestilling gjennomgått relativt store endringer etter at de kom til Norge, mens det for andre ikke har ført til tilsvarende endringer. Med endring her mener jeg i retning mer likestillingsorientert og større aksept for hva kvinner og menn kan tillate seg. Det kan være historier om ikke-endring fordi store deler av oppveksten har vært i Norge, men det kan også være noen som ikke opplever overgangen som så omfattende for egen del fordi de hadde en forestilling om likestilling fra før. Flere av informantene forteller imidlertid at de har endret syn på kjønn og likestilling etter flytting/flukt fra Somalia til Norge. De fleste informantene opplever ikke at holdninger eller kjønnsroller/oppgaver er statiske.

Jeg mener *endring* går som en rød tråd gjennom hele oppgaven, men mer som noe underliggende uten at det blir diskutert direkte. Arbeidet med undersøkelsen startet opprinnelig med undersøkelsen med en undring over om det gikk an å sammenligne erfaringer fra Somalia knyttet til kjønn og likestilling erfaringer fra ”likestillingslandet” Norge.

Kontrasten mellom norsksomalieres stigma og mange positive møter med norsksomaliere gjennom mitt tidligere arbeidssted, la grobunn for undringen. Disse sammenligningene viste seg imidlertid vanskelige av flere årsaker. Flere informanter husker lite eller ingenting fra Somalia og andre igjen refererer mest til hvordan forholdene var i egen oppvekst og egen familie, og ikke noe særlig fra samfunnet rundt dem. I tillegg var det store forskjeller mellom de som erindret en hverdag nesten tilsvarende lik hverdagen i Norge i dag, for eksempel fra Mogadishu - før borgerkrigen - og andre der erfaringene mest handlet om krig og flukt. Forskjellene er interessante i seg selv, men som vist ovenfor ble en analyse bygget på dette vanskelig å gjennomføre.

Det jeg har gjort i oppgaven er å belyse informantenes fortellinger om egen identitet, kjønn og likestilling. Jeg har diskutert dette på bakgrunn av andre opplysninger om hvem informantene er og i lys av forskning på områdene. Fortellinger om endring har hele tiden ligget som en

underfortelling gjennom disse temaene. Jeg synes Yonis kan eksemplifisere dette. Utdraget er fra den delen av intervjuet der vi snakker om husarbeid i oppveksten hans:

I: Da du var liten og hadde oppgaven med å stryke klær. Var du fornøyd med oppgavene, eller synes du det var urettferdig? Hvis du klarer å huske tilbake.

Y: Nå tror jeg at det var urettferdig, men jeg tror det var helt naturlig da. Fordi jentene gjorde mer oppgaver enn vi gutter.

I: Gjorde de [jentene] mer enn dere, i familien?

Y: Jentene pleide å gjøre mer oppgaver enn vi guttene gjorde hjemme

I: Å ja, sånn ja. I familien din?

Y: I familien generelt. Hvis en familie har fem gutter og én jente, var det opplagt at jenta lager frokost hver dag.

Noe lenger ut i intervjuet sier Yonis: ”Tiden forandrer seg. Kultur og tradisjon er ikke noe som er fast. Det finnes ikke noen fasit som sier; ok, det skal være sånn. Likevel vil jeg helst at mine barn skal dele en del av sin kultur og tradisjon. Likevel forandrer tiden seg hele tiden.” Jeg synes Yonis’ uttalelser viser endring på flere nivåer. På den ene siden handler hans opplevelser om personlig forandring. Da han var liten var han vant til at jentene gjorde mer oppgaver i huset enn det guttene gjorde, og det opplevdes helt ”naturlig” for ham. Etter at han ble voksen, kom til Norge og nå har fått sin egen familie, kaller han det samme husarbeidet ”urettferdig”. Yonis har ikke bare blitt eksponert for likestilling, men han har også fullført hovedfag ved Universitetet i Oslo, har fast jobb og jobber sammen med kollegaer fra mange forskjellige land. Mye kan ha bidratt i endringen. På den andre siden refererer Yonis til en større endring. Han har en oppfatning om en kontinuerlig endringsprosess. Samtidig som han ønsker å lære sine tradisjoner videre til barna sine, har han en oppfatning om at kulturer og tradisjoner er i stadig bevegelse. Jeg vil kalle dette for et eksempel på en kjønnsreise.

LITTERATURLISTE

Andrews, Therese og Anders Vassenden (2007), "Snøballen som ikke ruller. Utvalgsproblemer i kvalitativ forskning". *Sosiologisk tidsskrift*, nr. 2: 151-162

Calhoun, Craig (2000), "Symposium on religion". *Sociological Theory*, Vol. 17 no.3: 237-239

Danielsen, Kirsten (2007), bokanmeldelse: Inger Furseth: "From Quest for Truth to Being Oneself. Religious Changes in Life Stories". *Tidsskrift for samfunnsforskning*, nr. 4: 611-614

Davis, Kathy (2008), "Intersectionality as buzzword: A sociology of science perspective on what makes a feminist theory successful". *Feminist Theory* Vol. 9: 67-85

Engebrigtsen, Ada (2005), "Somaliere i Norge. Noen trekk fra tilpasning i eksil". I Kari Nes, Tove Skoug og Marit Strømstad (red.) *Somaliere i Norge: Perspektiver på språk, religion og integrering*. (168-179) Vallset: Oplandske Bokforlag

Engebrigtsen, Ada (2007), "Perspektiver på autonomi, tilhørighet og kjønn blant ungdom". *Tidsskrift for ungdomsforskning*, nr. 7(2): 63-84

Engebrigtsen, Ada og Øivind Fuglerud (2007), "Ekteskap, slektskap og vennskap. Nettverksanalyse som inntak til kulturelle prosesser". I Øivind Fuglerud og Thomas Hylland Eriksen (red.) *Grenser for kultur? Perspektiver fra norsk minoritetsforskning*. (209-226) Oslo: Pax forlag

Eriksen, Thomas Hylland, innlegg i Dagbladet 11.04.2005. Lesedato 05.08.2008

URL: <http://www.dagbladet.no/kultur/2005/04/11/428472.html>

Fangen, Katrine (2006), "Stolthet og krenkelse: Somalieres opplevelser av tilværelsen i Norge". *Tidsskrift for norsk psykologforening*, nr. 12: 1309-1319

Fangen, Katrine (2007), "Breaking Up the Different constituting Parts of Ethnicity. The Case of Young Somalis in Norway". *Acta Sociologica*, 50(4): 401-414

Fangen, Katrine (2008), *Identitet og praksis. Etnisitet, klasse og kjønn blant somaliere i Norge*. Oslo: Gyldendal Akademisk

Farah, Nuruddin: *Lenker* (oversatt av Ingrid Haug) (originalt 2003) Norsk utgave 2005. Oslo: H. Aschehoug & Co (W. Nygaard)

Farstad, Gunhild R. (2004), ""Jeg liker å være hjemme" Feministiske utfordringer i en flerkulturell kontekst". I Øivind Fuglerud (red.) *Andre bilder av "de andre": transnasjonale liv i Norge* (287-306) Oslo: Pax

Ferrari de Carli, Eli (2008), "Shari'a-råd til diskusjon". Tidsskrift for kjønnsforskning, nr. 2: 58-72)

Gullikstad, Berit (2008), foredrag på Kjønnsforskningsmessen: 15.04.08

Göle, Nilufer (tyrkisk sosiolog og professor ved Ecole des Hautes Etudes i Paris). Intervju, Kilden: 14.09.2007. Lesedato:
URL:

Hagemann, Gro (1994), *Kjønn og industrialisering*. Oslo: Universitetsforlaget

Holter, Øystein Gullvåg (2007), "Kjønn som innovasjon og det nye pappasporet". I Elin Kvande og Bente Rasmussen (red.) *Arbeidslivets klemmer. Paradokser i det nye arbeidslivet*. (249-272) Bergen: Fagbokforlaget

Holter, Øystein Gullvåg, Helge Svare og Cathrine Egeland (2007), *Likestilling og livskvalitet 2007. AFI-rapport 1/2008*. Lesedato 05.05.2008, fra NIKK:
URL: <http://www.nikk.uio.no/forskning/nikk/survey/rapport.pdf>

Haakonsen, Jan M. (2005), "Somalia – historie, kultur og samfunn". I Kari Nes, Tove Skoug og Marit Strømstad (red.): *Somaliere i Norge. Perspektiver på integrering, språk og religion*. (11-32) Vallset: Oplandske Bokforlag

Jacobsen, Christine (2007), "Unge norske muslimer om kjønn og likeverd". *NIKK magasin*, nr. 1: 19-21

Jensen, Siv. Leserinnlegg, Aftenposten 28.05. 2008

Kavli, Hanne Cecilie (2004), "Familiepolitiske dilemmaer i det fleretniske samfunnet". I Anne Lise Ellingsæter og Arnlaug Leira (red.) *Velferdsstaten og familien. Utfordringer og dilemmaer*. (290-321) Oslo: Gyldendal Akademisk

Kvale, Steinar (1997) *Interview: En introduktion til det kvalitative forskningsinterview*. Oversat af Bjørn Nake. København: Hans Reitzels Forlag

Likestillings- og diskrimineringsombudet (LDO). Lesedato 07.08.08:
URL: <http://www.ldo.no/no/>

Likestillingsombudet. Lesedato 07.08.08:
<http://test.seria.no/likestillingsombudet.no/index.html>

Lov om likestilling mellom kjønnene (Likestillingsloven). Lesedato 04.08.08:
URL: <http://www.lovdato.no/all/tl-19780609-045-0.html>

Moallim, Maka (2005), "Somalia – land og folk". I Kari Nes, Tove Skoug og Marit Strømstad (red.) *Somaliere i Norge. Perspektiver på integrering, språk og religion*. (33-38) Vallset: Oplandske Bokforlag

Prieur, Annick (2002), "Frihet til å forme seg selv? En diskusjon av konstruktivistiske perspektiver på identitet, etnisitet og kjønn". *Kontur* nr. 6: 4-12

Prieur, Annick (2004), *Balansekunstnere. Betydningen av innvandrerbakgrunn i Norge*. Oslo: Pax Forlag A/S

Staunæs, Dorthe (2004), *Køn, etnicitet og skoleliv*. Fredriksberg: Forlaget Samfundsliteratur

Talle, Aud (2006), ""Vi må kjempe heile tida" – Somaliske kvinner i eksil". I Thomas Hylland Eriksen (red.) *Trygghet*. (137-162) Oslo: Universitetsforlaget

Teigen, Mari (2006), "Holdning til likestilling – nye polariseringstendenser". *Sosiologisk tidsskrift*. Nr. 14: 254–275

Thagaard, Tove (2003), *Systematikk og innlevelse. En innføring i kvalitativ metode*. 2. utgave 2002. Bergen: Fagbokforlaget

Walle, Thomas Michael (2004), "Menn og maskuliniteter i en minoritetskontekst". I Øivind Fuglerud (red.) *Andre bilder av "de andre": transnasjonale liv i Norge* (330-354) Oslo: Pax

Walle, Thomas Michael (2005), "Minoritetspappaer i fedrekvotens tidsalder". *Tidsskrift for kjønnsforskning*, nr. 2: 112-115

Walle, Thomas Michael (2006), "Kjønn og etnisitet". I Jørgen Lorentzen og Wencke Mühleisen (red.) *Kjønnsforskning. En grunnbok*. (218-226) Oslo: Universitetsforlaget

Widerberg, Karin (2001), *Historien om et kvalitativt forskningsprosjekt – en alternativ lærebok*. 2. utgave 2005. Oslo: Universitetsforlaget

Witherell, Carol & Noddings, Nel (eds.) (1991), *Stories lives tell: narrative and dialogue in education*. New York: Teachers College Press

Ødegaarden, Kristin (2005), ""Er du helt jente eller?" - En kvalitativ studie av unge jenters kjønnsforhandlinger". Hovedfag i sosiologi.

Aarseth, Helene (2008), "Samstemt selvskapning: Nye fedre i ny økonomi". *Tidsskrift for kjønnsforskning*, 2: 4-21

Alle kilder som er brukt i denne oppgaven er oppgitt.

Antall ord i denne oppgaven er 39.580

INTERVJUGUIDE

Innledende;

Informere om selve intervjuet/intervjusituasjonen

Båndopptaker (for å kunne konsentrere meg om det som blir sagt, for å slippe å notere underveis)

Rett til ikke å svare på spørsmål

Rett til å trekke deg når som helst

Anonymisering (ingenting vil kunne spores tilbake til deg) (Kan du si fra dersom det er noe som er ekstra viktig å forandre på i fremstillingen? Noe du for eksempel vet du er alene om å gjøre.)

Bakgrunn;

(Kjønn)

Alder

Sivil status

Barn?

Utdanning (også foreldrenes) (utdanning fra Somalia eller fra Norge?)

Jobb per i dag og/eller jobb tidligere? (i Norge, Somalia, eller andre land)

Botid i Norge (og hvor mange år du har bodd i Somalia, og evt. andre land før)

Nasjonalitet

- Frihet;

Har du generelt en opplevelse av større, lik eller mindre frihet i Somalia i forhold til i Norge?

På hvilke områder er dette?

Er det hindringer i det norske samfunnet som du mener begrenser din grad av frihet og valgmuligheter? Evt. hvilke? (p.g.a. stigma, diskriminering, minoritet, svart, somalier, norsk,...?)

Er det tilsvarende hinder i Somalia?

Hvorfor/hvorfor ikke?

Velger du selv; (evt.; hvem bestemmer;)

- hvilke klær du går med?

- hvem du er venner med?

- valg av utdanning?
- valg av ektefelle?
- hvordan du oppfører deg og hvor du beveger deg?
- hvilket arbeid du gjør (hjemmearbeid og jobb)?
- om/når du deltar i beslutningsprosesser? (for eksempel i familien, skole/jobb, barnas skole, stemme ved valg, delta i lag/foreninger,...)
- om du skal ha innflytelse på egne barns liv (bare deg selv, el. sammen med din ektefelle, dine/deres foreldre, naboer, storfamilien, samfunnet, ...)?

Dersom du ikke selv velger disse tingene, hvem er det som bestemmer?

Hva med friheten som kvinne/mann, er den større, lik eller mindre i Norge i forhold til Somalia? (bevegelsesfrihet, hvordan man oppfører seg, kler seg, valgmuligheter i forhold til utdanning/jobb)

Vet du hvorfor du har den opplevelsen?

- Likhet/likeverd;

Hva definerer du deg primært som? (norsk, somalisk, norsksomalisk, fra en bestemt by/klan/..)

Føler du deg lik andre somaliere i Norge?

Hvorfor/hvorfor ikke? (religion, etnisitet, ...?)

Synes du somaliere er like hverandre? (like p.g.a. for eksempel opprinnelse, religion, diaspora, eller ulike p.g.a. for eksempel ulike klaner, om hjemsted var by eller bygd, om man har utdanning eller ikke,...)

I så fall hvordan/hvorfor/på hvilken måte?

Synes du etnisk norske er like hverandre?

Hva er det som gjør at de norske er like/ikke like? (hvorfor/på hvilken måte?)

Er det viktig å være like;

- De andre der man bor?
- (Den etniske) gruppen man tilhører?

Når er en norsk?/Hva skal til for at du kan kalle deg norsk?/Hvem er norske?

Mener du at man er norsk dersom man er norsk statsborger/har norsk pass og bor i Norge, eller er man norsk dersom ens familie og slekt er norsk?

Hvilken identitet er viktigst for deg?

Varierer dette i så fall i ulike situasjoner? (Styrer du det selv?/Er det noen situasjoner der det er "best" å være for eksempel norsk eller somalisk?)

- **Kjønnsroller;**

Hva gjør/gjorde mor, far, du, dine søstre/brødre, andre i familien?

Var det noen som bestemte mer enn andre i den familien du vokste opp i?/hvem bestemte hva?

Hva er/var dine oppgaver/ansvar?

Var det greit for deg, eller ville du at det skulle være annerledes? /skulle du ønske det var annerledes?

Hvem bestemmer hva i den familien du lever nå? / Hvis du lever alene; er det noen som har innflytelse over deg?

Er du fornøyd med det?/vil du det skal være slik i fremtiden også?

Hvis du lever alene; hvor mye ønsker du å bestemme i et evt. fremtidig ekteskap?/ hva ønsker du å bestemme?

Hadde det vært annerledes hvis du var kvinne/mann?

Har du vokst opp med en tro på at du kan noe og/eller *er* noe viktig?

Hvem har du i så fall fått denne støtten fra?

Hva er det viktigste du kan?/hva er du flink til?

Opplever du å ha fått støtte til dette?, i så fall; fra hvem?

Opplever du at andre har fått mer støtte og oppmuntring enn du har fått?

(Brødre/søstre, etnisk norske,...?)

Vet du hvorfor?

Kunne du ønsket mer støtte? Evt. fra hvem?

Synes du at jenter, mer enn gutter, blir oppmuntret til å ta utdanning?

Har du hatt strengere eller mildere regler å forholde deg til enn dine søstre/brødre/naboer/venner/..?

Hvorfor?

Synes du det er riktig at noen har strengere regler fordi de er kvinne/mann?

Hva har betydd mest for hvordan du ble oppdradd;

- at du er kvinne/mann?

- at du er datter/sønn (yngst/eldst)?

(Evt. andre ting; bosted, naboer, foreldre/slekt,...?)

Hvis du skal gifte deg, hva vil være viktig med en mann/kvinne?

Hva mener du er en fars oppgave i forhold til sine barn?

Når du oppdrar/hvis du skal oppdra egne barn; vil du gjøre forskjell på jenter og gutter? Hvorfor/hvorfor ikke?

- **Likestilling;**

(Hva betyr likestilling for deg?)

Min oppfatning av ordet likestilling er at kvinner og menn skal ha like muligheter i samfunnet (gå kledd som man vil, ta hvilken utdanning man vil, hvilken jobb man vil, ...). Hva synes du om det? (Er likestilling viktig?)

Synes du det er noen områder der det ikke er nødvendig å være likestilt (ut fra min forståelse av ordet)? Evt. hvilke?

På bakgrunn av min forståelse av ordet likestilling; Er det noen steder du vil si er likestilt? (for eksempel Somalia og/eller Norge?) (Er likestilling et ord du knytter til Somalia, eller til Norge, eller har det ingenting med de to landene å gjøre?)

Tror du kvinner og menn har like muligheter i Norge? (generelt i det norske samfunnet, i eget nettverk, andre somaliere, eller etnisk norske) (For eksempel til å få jobb, ta utdanning, finne bolig,...)

Hva synes du om det?

Har du de samme mulighetene som andre (etnisk norske) kvinner/menn?

Tror du somaliske kvinner og menn i Norge har like muligheter som etnisk norske kvinner og menn?

Bør kvinner og menn ha ulike oppgaver (ulikt ansvar/ulike roller) i samfunnet?

Hvorfor/hvorfor ikke?

Hvilke roller bør kvinner og menn da i så fall ha?

Hva synes du om;

- en (ekte-)mann og far som er hjemmeværende og passer på barna?
- en (ekte-)mann som lager mat og gjør rent i huset?
- en (kone/)kvinne som har en ledende stilling i arbeidslivet?
- En (kone/)kvinne som er leder av et stort politisk parti/stor organisasjon?

Drømmer;

Når du tenker fremover i livet ditt, er det noe du skulle ønske blir annerledes enn sånn det er i dag?

Er det noe du kunne tenke deg å forandre?

Hvordan ønsker du at det skal være?

Hvordan ser du for deg livet ditt om ti år?

Synes du valgmulighetene er store nok, eller kanskje for store, eller skulle du ønske at du hadde flere valg?

Hva er det som forhindrer at dine drømmer for fremtiden kan bli virkelige? (deg selv, arbeidslivet, systemet/samfunnet, venner, familie, diskriminering,...?)

Hvis alt du drømmer om er oppnådd, hvordan ser livet ditt da ut?

Avsluttende;

Er det noe du vil legge til?

Er det noe du lurer på?

Er det noe jeg burde ha spurt om som jeg ikke har gjort?

Var det annerledes å snakke med meg om dette enn det ville vært med en annen som også har bakgrunn fra Somalia?

Er det i orden om jeg tar ny kontakt hvis jeg lurer på noe mer?

Du kan bare ta kontakt med meg igjen hvis det er noe mer du kommer på!

Nye spørsmål;

- Hva er forskjellen på likeverd og likestilling?
- Hva har religionen/livssynet ditt å si for oppfatningen om kjønn (eller heller; oppfatningen om forholdet mellom kvinner og menn)?

Assosiasjonslek:

- Kan du beskrive en typisk norsk mann? Norsk kvinne?
- Kan du beskrive en typisk somalisk kvinne? Somalisk mann?
- Hvordan tror du en norsk ville beskrevet en typisk somalisk kvinne/mann?
- Har du noen gang ønsket at du var mann/kvinne? Hvorfor?

Hei!

Jeg er masterstudent i sosiologi (ved universitetet i Oslo) og skal nå i gang med innsamling av datamateriale til forskningsprosjektet mitt. I den forbindelse er jeg på utkikk etter personer som kan tenke seg å delta i min kvalitative intervjuundersøkelse.

Felles for dere jeg ønsker å komme i kontakt med er at dere;

- er voksne (over 18 år) kvinner eller menn
- har bodd både i Somalia og i Norge

Jeg ønsker å snakke med deg på grunn av din unike kunnskap gjennom å ha bodd både i Somalia og i Norge. Jeg er i interessert i dine meninger, opplevelser og erfaringer i forhold til diskriminering og likestilling i de to landene. Oppfatninger om likestilling og diskriminering innbefatter for eksempel valgmuligheter i forhold til utdanning og jobb, og arbeidsfordeling i familien. Synes du at Somalia og Norge blir beskrevet på én bestemt måte gjennom for eksempel media, og synes du dette bildet stemmer med din erfaring? I intervjuet med deg er jeg interessert i DITT syn.

Formålet med prosjektet er å undersøke hvordan somaliere oppfatter forholdet mellom kvinner og menn i Norge og i Somalia.

Du bestemmer tid og sted for vår samtale. Det er frivillig å delta og du kan trekke deg når som helst og uten begrunnelse. Alle som blir intervjuet vil bli anonymisert. Det betyr at ingen vil kunne gjenkjenne deg etter en gjennomlesing av den endelige oppgaven. Jeg ønsker å ta opp intervjuene på lydbånd og håper det vil være i orden for deg. Fordelen med å bruke lydbånd er at jeg lettere vil kunne konsentrere meg om det du forteller, og det vil også redusere faren for å gjengi svarene feil.

Planlagt prosjektslutt er utgangen av 2007 og datamaterialet vil bli anonymisert ved prosjektslutt. I tillegg vil lydopptakene bli slettet ved prosjektslutt.

Med min oppgave ønsker jeg å videreformidle *dine* meninger og erfaringer rundt disse temaene. Ta kontakt med meg så snart du kan, så avtaler vi tid og sted for intervjuet.

Du kan nå meg på telefon: 22 27 47 02 eller 95 12 14 86

Og på e-post: kristauk@student.sv.uio.no

Prosjektet er meldt til Personvernombudet for forskning ved Norsk samfunnsvitenskapelig datatjeneste.

Min faglige veileder er Katrine Fangen ved Institutt for sosiologi og samfunnsgeografi, Universitetet i Oslo.

Med vennlig hilsen

Kristin Aukland